
NAZIONALE
55
11 K
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
ROMA

QVAESTIONES QVOLIBETALES, SEV MISCELLANEÆ THEOLOGICAE, AC PHILOSOPHICÆ, OMNIBVS, PRAECIPVEQVE DOCTRINAM SCOTI PROFITENTIBVS NECESSARIAE,

FR. IRENAEI BRASAVOLI FERRARIENSIS,
Ord. Min. Obser. Diff. ac Sacræ Theol. Lectoris Generalis.

In quibus multæ difficultates à nemine vsque adhuc dilutæ enucleantur.

CVM INDICE LOCVPLETISSIMO.

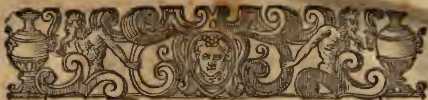
Ad Serenissimum Vrbini Ducem.

CVM PRIVILEGIO.

Bibl: S. Pantal:  Schol. Piarum.

CONSENSV SVPERIORVM.

VENETIIS, Apud Marcum Variscum. M DC.



SERENISS. AC INVICTISSIMO

FRANCISCO MARIAE

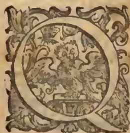
FELTRIO A ROBORE,

II. Vrbini Duci VI.

PISAVRI, AC SENOGALLIAE DOMINO; Montis Feretri, Durantisq; Comiti; Vrbis Præfecto, &c.



F. IRENAEVS BRASAVOLVS FERRARIENSIS, Ordin. Minor. Obser. S. P. D.



Vi nihil turpius, nihilque flagitiosum magis accidere crediderunt, quàm otiis, aut animi desidia torpescere, ac nulla posteris monumenta, quibus aliis prosint, ac propter quæ eos aliquando vixisse posteritas testaretur, rectè sensisse Crispo auctore uisi sunt: quãquam enim mortalitatis vinculo omnes homines natura subiecit, facile tamen à tali iniuria absoluuntur, si præclaris virtutum auspiciis immortalem sibi gloriam comparare studuerint.

Quapropter ne me vt inertem, ac desidem tempus segniter conterentem posteri corriperent, vtque plurimorum vtilitati consulerem, quod in veteribus Philosophis, ac Theologis perlegendo didici, & quod proprio marte inuêni, ne mecum in puluerem comutetur, vetustati mandare, typisque depromenda tradere constitui. Inter cæteras autem vigilias meas, quæstiones quoque has quolibetales, seu miscellaneas, omnibus Philosophis, ac Theologis, præcipuèque subtilissimam Scoti doctrinam profitentibus; in quibus multas difficultates Theologicas, ac Philosophicas à nemine vsque modo dilutas enucleare contendo, in apricum profero. His enim paratum lucrum omnibus afferre existimo. Nec cui ex veteri, receptoque more has lucubrationes meas consecrarem, dicaremque mihi in ambiguum venit. Tu enim Serenissime Dux, quem duo illa, quibus summa Heroum, Principumque maiestas regitur, & gubernatur, armorum scilicet & literarū gloria ornant, multis nominibus, rationibusq; statim occurristi. Primum quia nullius nomine, magis quàm tuo, hos conatus meos contra improborum calumnias, & conuicia præmunire possum. Nemo enim te aut nobilitatis splendore; aut in bello, quo regna, ac dominia conquiruntur, & augentur, fortitudine, ac prudentia; aut laudabilibus virtutibus, quæ pace otioque aluntur, & coalescunt, ac quibus regna dominiaque seruantur, atque custodiuntur, exuperat. Sed de tuis laudibus plura dicere temerarium fortaße multis videbitur: cum melius sit eas silendo admirari, quàm de ipsis parum dicere. Deinde quia gratiosè opus aliud elapsis temporibus à me tibi dicatum accepisti, sicut epistola tua me certum reddidit: quod ad maiora me accinxi, tibi causam contraxisti: ac propterea nemini magis, quàm tibi hæc debentur.

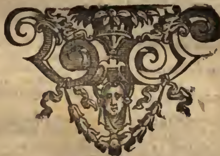
tur. Postremo vt meam erga te obseruantiam, gratumque animum testimonio, si fieri potest sempiterno declararem. Quemadmodum ergo Iouem tam iucundo vultu à paupere paruam hostiam, quam à diuite taurum aureis cornibus immolatum accepisse Poetæ recitant. Atque sicuti Diis non minus gratas capedines, ac fictiles Numæ vrnulas, quàm aliorum Imperatorum pateras aureas. Ita te, vt hoc tuæ dignitatis splendore non sat dignum munus, hilari fronte, lætoque animo suscipere digneris: meque tui nominis studiosissimum, tuã benignitate, atque splendore tuearis, & foueas, deprecor.

QVAESTIONES PRINCIPALES.

Quæ in hoc volumine disputantur.



13 *Vtrum*



INDEX MEMORABILES FERE OMNES,

Cum dictiones, tum propositiones, alphabetica quadam serie describens.

Cuius numeri paginas: litteræ verò a, b, c, d, columnas primam, secundam, tertiam, & quartam indicant.



A



De Actibus intellectus.

De Actu comparatiuo.

Actsu

De actu qui dicitur compositio, vel diuisio.

De actu recto.

De actu reflexo.

De actu qui dicitur simplicium, seu indiuisibilium intelligentia.

De actu productiuo.

De actuum distinctione.

B

C

De cognitione abstractiua.

De cognitione actuali.

De cognitione confusa.

De cognitione distincta.

De cognitione habituali.

In

D

Discursus

F

G

H

I

Imagina-

L

M

N

Parabola

P

Q

R

Sensuum

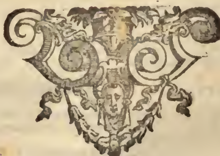
De Specie intelligibili.

De specie, vt est prædicabile, & modus significandi.

De Specie sensibili.

T

Finis Tabulæ.



QVAESTIONES QVOLIBETALES, SEV MISELLANEAE

Fratris Irenai Brasauoli Ord. Min. Obser. fœliciter incipiunt.

Quæstio Prima.

Vtrum subiectum primum in se primo virtualiter contineat omnes veritates illius habitus, cuius est subiectum?



IDETVR quòd non, quia subiectum nō continet primo virtualiter propositiones immediatas, ergo nec omnes veritates. Consequentia probatur, nam in causis præcisis, sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis, sed tenentes subiectum continere primo virtualiter omnes veritates, dicunt causam pcisam huius esse, quia continet propositiones immediatas, ergo si non continet eas, nec omnes veritates virtualiter continebit. Antecedens probatur, si subiectum cōtineret virtualiter propositiones immediatas, contineret virtualiter earum prædicata, quod non est dicendum. Quia prædicatum propositionis immediatæ est definitio, aut passio subiecti, sed subiectum neutram virtualiter continet. De ratione, seu definitione subiecti, patet, quia si illam virtualiter contineret, etiam seipsum virtualiter contineret, quod non est dicendum, cum nihil sit sui ipsius causa. De passione probatur: si subiectum virtualiter contineret passionem, aut illam contineret quo ad esse naturæ, aut quo ad esse cognitum. Non quo ad esse naturæ, quia tunc realiter distingueretur ab ipsa, cum causa & principium distinguatur realiter à causato, ac principiato. Item imperfectius non continet virtualiter perfectius, at passio quandoq; est perfectior subiecto, vt patet de forma, quæ dicitur passio materiæ, cum formam posse informare materiam sit demonstrabile de ipsa materia, ergo &c. Quòd etiam nō contineat eam quo ad esse cognitum, probatur. Omne enim continēs primo virtualiter aliquid quā tum ad esse cognitum, seu notitiam alicuius, continet primo virtualiter omnem aliam notitiam sine qua causaliter illa haberi non potest, sed hoc non est dicendum de subiecto, ergo &c. Minor probatur, quia informabile est passio materiæ, beatificabile est passio hominis, posse causare calorem in corpore illuminabili, & calefactibili est passio corporis radiosi, & esse purgatiuum colleræ est passio reubarbari, sed cum istę, ac huiusmodi passiones sint connotatiuæ, seu respectiuæ non possunt cognoui ex solo subiecto, sed etiam ex aliquo alio cognito, vt clarū est de informabilitate cuius cognitioné nō ex solius materię, sed etiam ex formæ cognitione dependet, sed formę cognitio non con-

tinetur virtualiter in materia, cum perfectius virtualiter non contineatur in imperfectiori. Et hoc idem videtur esse dicendum de qualibet passione respectiua; cum notitia respectus dependeat à fundamento, & à termino, & non à solo fundamento. Item si subiectum contineret primo virtualiter passionem quantum ad esse cognitum, hoc ideo esset, quia, aut intuitiua subiecti primo contineret intuitiuam passionis. Aut intuitiua subiecti abstractiuam passionis. Aut abstractiua subiecti intuitiuam passionis. Aut abstractiua subiecti abstractiuam passionis. Quorum nullum est dicendum. Primum patet, quia intuitiua passionis potest causari à passione, ergo non primo, seu totaliter, ac adæquatæ continetur in subiecto. Secundum probatur, quia loquimur vel de abstractiua confusa, vel distincta notitia passionis. Confusa potest causari ab alio, quàm à subiecto, non ergo primo continetur in subiecto. Distincta verò notitia alicuius non habetur nisi à re cuius est, ergo abstractiua distincta passionis non habetur à subiecto. Tertium probatur, intuitiua passionis nō primo habetur ex intuitiua subiecti, igitur nec intuitiua passionis primo ex abstractiua subiecti haberi potest. Item notitia prior & perfectior non potest haberi ex imperfectiori, ac posteriori, sed intuitiua est prior, & perfectior abstractiua, ergo &c. Item intuitiua non videtur posse haberi, nisi res cuius est, sit p̄sentialiter existens, sed ex abstractiua subiecti non fit præsentialiter existens passio, ergo &c. Item dato etiam, quòd subiectum cōtineret virtualiter passionem quantum ad esse naturæ, non tamen sequitur, ꝙ illam contineat quantum ad esse cognitum; quia non minus perfectè causa effectiua virtualiter continet suum effectum, quàm subiectum suam passionem, cum non detur maior seu perfectior continentia virtualis, q̄ illa, quę est causæ efficientis, vel finalis, vnde istæ duæ continentię virtuales ponuntur in Deo, sed ex hoc, quòd causa virtualiter continet suum effectum, non sequitur, quòd possit eius notitiam causare, quia ad cognoscendas distinctas quidditates requiruntur distinctę rationes cognoscendi, propter quod ad cognoscenda omnia producta à sole non sat est habere notitiam incomplexam solis: ergo nec ex hoc, quòd subiectū virtualiter continet passionem quantū ad esse naturę, sequitur, quòd ipsam cōtineat quantum ad esse cognitum. Item ad principale. si ratio primi subiecti est, primo virtualiter cōtinere omnes ueritates habitus cuius est subiectum, ergo omne continens primo uirtualiter oēs tales ueritates erit eius primum subiectum, quod est falsum. Probatur, omne id ex quo inferuntur oēs conclusiones habitus primo uirtualiter continet oēs ueritates illius habitus, sed non omne illud ex quo inferuntur omnes conclusiones habitus, est eius primum subiectum, ergo nec omne id, quod primo uirtualiter cōtinet omnes ueritates alicuius habitus, est eius subiectum primum. Minor patet, nam ex effectibus & signis inferūtur omnes conclusiones in scientia, & t̄n nec signa, nec effectus sunt eius primum subiectum. Item nullum subiectum continet primo uirtualiter passiones generis, & speciei, ergo non datur aliquod primum subiectum continens primo uirtualiter omnes ueritates illius habitus. Antecedēs probatur, nam nullum superius cōtinet uirtualiter inferius, uel eius passiones. Nec inferius cōtinet primo uirtualiter superius, uel eius passiones, ut satis patet, ergo &c. Item ꝙ subiectum non contineat adęquatè habitum probatur. Quia primū obiectum respicit habitū, ut causa effectum, sed eiusdem effectus possunt dari plures causæ, ergo eiusdē scientiæ possunt dari plura subiecta prima. Confirmatur nam potentia, obiectum, & actus dicuntur causæ habitus.

Ad oppositum est, quia quicquid cōtinet in se adæquatè causam per se, & totalem alicuius, dicitur in se primo virtualiter continere illud, sed subiectum

ctum primum continet in se adæquatæ propositiones immediatas, ac earum euidentiam, quæ dispositæ sunt causæ per se, & totales conclusionum, ergo subiectum primum in se primo uirtualiter dicitur continere omnes ueritates demonstrabiles in scientia cuius est primum subiectum. Maior patet. Prima pars minoris probatur. Subiectum cōtinet in se prædicatū propositionis immediatæ, ergo & euidētiam ipsius; euidentia enim propositionis immediatæ tantum dependet ex notitia terminorum. Secunda pars minoris patet ex primo Poster. ubi Philosophus uult demōstrationem esse ex primis, ueris, & immediatis causis conclusionis. Hoc idem quoque patet ex his, quæ diximus exponendo primam quæstionem Vniuersalium Scoti.

In hac quæstione erūt tres articuli. In primo terminos declarabimus. In secundo inquirēdum est, an subiectum uirtualiter contineat prædicatum propositionis immediatæ. In tertio definitiones subiecti declarabimus.

Subiectū quotupliciter.

In primo articulo sunt septem termini declarandi. Primus est subiectū, quod accipitur tripliciter, scilicet logicè, physicè, & pro subiecto considerationis. Subiectum logicum est de quo aliud dicitur, scilicet prædicatū. Subiectum physicum est subiectum transmutationis in quo aliquid fieri dicitur. Subiectum considerationis est circa quod uersatur scientia. Secundus terminus declarandus est primum, quod hic accipitur, ut dicit quintuplicem primitatem, scilicet generationis, perfectionis, intentionis, adæquationis, ac independentiæ. Subiectum enim dicitur primum generatione in scientia, in qua ostenditur passio de subiecto, quia eius notitia prius haberi debet, quàm notitia inhærentię cuiuscunque passionis consideratę in tali scientia, quia cuiuslibet passionis notitia à subiecti notitia dependet. Debet quoq; subiectum esse primū primitate perfectionis, quia debet esse perfectius consideratum in scientia; & hoc si sit subiectum uirtualiter continens, uel subiectum attributionis. Nam uirtualiter continens est perfectius contento, subiectum autem, de quo est sermo, uirtualiter continet omnes alias ueritates. Etiam attributio essentialis (qualis est attributio eorum, quæ considerantur in scientia ad primū subiectum) est ad perfectius. Notandum, quòd non est necesse, subiectum, quod est præcisè primum primitate prædicationis, esse perfectius positiuè consideratis in scientia, ut satis clarum est. Debet quoque subiectum esse primum primitate intētionis, ne dum quia nihil prius ipso in scientia intendi debet: sed etiam quia quicquid intenditur ratione ipsius intendi debet. Sed fortè quis obijciet, quia si eius notitia prius intenditur, quàm notitia cuiuscunque alterius in illa scientia considerati, ergo notitia subiecti erit posterior generatione notitia cuiuscūq; alterius; quoniam quæ sunt priora in intentione, sunt ultima in executione. Dico duplicem esse notitiam subiecti. Vna qua cognoscitur quid est per definitionem; est enim definitio quædam cognitio. 6. Top. cap. 2. & declarat quid res quæq; sit 2. Poster. cap. 3. Alia qua cognoscitur quale est per demonstrationem. Et notanter dico quale est, quia demonstratio nō declarat quid res sit 2. Poster. ubi supra. Vnde essētiæ non est demonstratio 6. Met. tex. com. 1. Notitia definitiua subiecti, quæ habetur in scientia, est prior generatione notitia qualibet alia, quia omnis cognitionis initium est definitio 2. Poster. cap. 8. Notitia uerò quæ habetur de subiecto per demonstrationem est prior in intētione, & ultima in executione. Subiectum debet quoq; esse primum primitate adæquationis, quia aliter non contineret omnes ueritates demonstrabiles in tali scientia; & ita illius scientiæ non esset solum unum subiectum, sed necesse esset assignare aliud subiectum contentiuum aliarum ueritatum: tuncque talis scientia non esset una, quia non habe-

Subiectū quotupliciter dicitur primum.

Attributio essentialis est ad perfectius.

Obiectionis dilutio.

Notitia subiecti duplex.

ret vnum subiectum. Dicitur etiã subiectum primum primitate indepẽdentiæ; quia in continendo veritates non debet dependere ab alijs; vnde per impossibile circunscripto quocunq; alio, manente intellectu eius, adhuc debet continere illas veritates: & omne aliud debet dependere ab ipso in continendo tales veritates, ita vt quicquid illas cõtinet, per eius rationem illas contineat. Tertius terminus declarandus est ly in se. Quod accipi potest tripliciter. Vno modo vt idem est, quòd ex sua ratione propria formali, & absoluta. Secundo modo, vt idem est, quòd in sua actiuitate, seu virtute, vt quum dicimus solem in se habere calo em, & causam in se habere effectum. Alio modo, vt idem est, quòd in sua essentia, seu substantia, vel natura. Et hoc contingit tripliciter. Nam vel continet in sua substantia subiectiuè: sicut dicimus parietem cõtinere in se albedinem. Vel illud continet in se, idest in sua essentia, seu natura identice realiter, sicut subiectum dicitur continere in se passiones. Vel dicitur continere in se, idest in sua essentia, vel natura identice formaliter, seu essentialiter; quemadmodum dicimus hominem continere in se animal, ac rationalitatem. Quartus terminus declarandus est ly primo. Quod in proposito accipi potest, vt idem est, quòd independenter. Vel vt idem est, quòd totaliter. Vel vt idem est, quòd principaliter. Quintus terminus est continere, quod est quadruplex, secundum quòd quadruplex est continentia: nam alia est essentialis, qua inferius continet superius, ac omne id, quod conuenit ei in primo modo dicendi per se. Alia est potentialis, qua superius dicitur continere inferius. Alia est identica, seu vnitiua, qua subiectum dicitur continere passiones. Alia est virtualis, qua vnum dicitur virtualiter continere aliud. Et hæc est multiplex, quia continere virtualiter est æquiuocum ad continere virtualiter eminentialiter, ad continere virtualiter causaliter, ad continere virtualiter elicibiliter, & ad continere virtualiter per modum effectus. Continere virtualiter eminentialiter aliquid est continere illud verius, quàm habeat esse in seipso; hocq; modo dicimus ducatum continere marcellum. Et nota, quòd doctor in primo sententiarum accipit sæpè continentiam virtualem pro eminentiali; & hoc fortè facit, quia quicquid Deus continet virtualiter, cõtinet etiam eminentialiter, & è conuerso; quod non est postea verum in creaturis: vnde non dicimus ducatum continere virtualiter causaliter marcellum. Continere virtualiter causaliter aliquid est virtute sua posse ponere illud in esse naturæ, vel in esse cognito. Continere virtualiter elicibiliter est esse talis entitatis, quòd intellectus propositiones, ac conceptus ex ipso elicere possit, vt dicit Paulus scriptor in primum Scoti. Continere virtualiter per modum effectus, est posse in demonstratione quia, aliquid demonstrare vt effectus. Et quòd detur talis continẽtia virtualis per modum effectus colligitur ex his, quæ habet doctor. 3.q. prologi, in prima ratione quam facit ad probandum Deum esse primum subiectum Theologiæ necessariorum. Hocq; modo concedendum est creaturam continere virtualiter multas veritates dictas de Deo. Sextus terminus declarandus est veritas. Quæ quandoque accipitur pro conformitate necessario insurgente ex compositione terminorum; de qua veritate multa dicit Doctor. 1. d. 3. q. 4. Quandoque accipitur pro euidentia illius conformitatis: seu pro notitia illius veritatis; de qua dicit Philosophus 6. Met. tex. com. 8. Verum & falsum esse in mẽte. Vltimus terminus est habitus, qui potest accipi (vt est ad propositum nostrum) vel pro notitia conclusionum, seu conclusionis; vel pro habitudine, seu inhærentia prædicati (quod est passio) ad subiectum.

Qvantvm ad secundum articulũ, in quo declarandum est, an subiectum virtualiter contineat prædicatum propositio-

In se quo tupliciter.

Contine re quoru pliciter.

Contine re virtua liter.

Cõtinere eminentialiter quid.

Cõtinere virtualiter causaliter.

Cõtinere virtualiter elicibiliter.

Cõtinere virtualiter p modum effectus.

Veritas quotupliciter.

Habitus quotupliciter.

Subiectũ an virtualiter cõtineat prædicatum propositionis immediatæ?

Propositio immediata duplex. fitionis immediatæ; dico. Quòd cum duplex sit propositio immediata. Quędam enim est in qua prædicatur passio de medio demonstrationis, quæ in prima figura sumitur pro maiori; qualis est ista, omne animal rationale est risibile. Talis enim propositio dicitur prima, quia non habet aliquam causam; non enim per aliam causam risibilitas inest animali rationali; aliter vitari nō posset processus in infinitum; quia si per aliam causam inesset risibilitas animali rationali, per aliam etiam causam inesset illi causæ; cum non sit maior ratio de illa causa, quàm de animali rationali. Processus autem in infinitum non datur in scientijs, nec in causis essentialiter ordinatis. 2. Met. tex. com. 5. quia infinitorum nihil est primum. 8. Phy. tex. com. 34. & vbi non contingit accipere primum, ibi nulla est demonstratio, nec causalitas. Similiter talis propositio dicitur immediata, quia sumpta cum minori, infert conclusionem non mediante alia causa. Vnde immediatum dicitur, quod est adeo proximum effectui, vt inter ipsum & effectum nulla potior, seu propinquior fuerit interposita causa per quam causetur, vel probetur. Alia est propositio immediata in qua prædicatur definitio, seu ratio subiecti de definito, qualis est ista, omnis homo est animal rationale. Ideo inquirendum est de prædicato vtriusque propositionis immediatæ, an scilicet virtualiter contineantur in subiecto; & hoc prius quantum ad esse naturæ; postea quantum ad esse cognitum.

Immediatū quid.

Subiectū an virtualiter cōtineat passionem quo ad esse naturæ.

Ad primum dubium, an scilicet subiectum virtualiter contineat passionem quo ad esse naturæ? Quidam dicunt aliquod subiectum non continere virtualiter suam passionem. Quod dupliciter probant. Primo, quia nulla relatio realis, vel rationis habet actiuitatem ex 5. Met. ergo nulla relatio virtualiter cōtinet suam passionem, sed de multis relationibus realibus, ac rationis habetur scientia tanquam de primo subiecto, ergo &c. Secundo, quia subiectum dicitur virtualiter continere passionem, quoniam passio causatur à principijs subiecti, sed quædam sunt subiecta, quę non habent principia, vel causas, ergo quædam sunt subiecta, quæ suas passiones virtualiter non continent. Minor patet de ente, & de Deo. Ponitur enim ens subiectum Metaphysi. ex. 4. diuinorum tex. com. 1. & tamen ens non habet causam extrinsecam sui, cū abstrahat à causa, & à causato: nec intrinsecam, cū eius conceptus sit simpliciter simplex. Similiter Deus est subiectum Theologiæ, & habet multas passiones de ipso scibiles, vt alibi diximus; & tamē Deus non habet causam extrinsecam, aliter non esset primum effectiuum, nec primum finitiuum: similiter non habet causam intrinsecam, aliter nō esset perfectissimus, ac infinitus.

Quidam alij dicunt nullum subiectū virtualiter continere suam passionem, quod probant. Primo, quia quodlibet virtualiter continens distinguitur realiter à sic contento, cum causa realiter à causato distinguatur, sed nullum subiectum realiter distinguitur à sua passione, ergo &c. Item secundo. Nullum vniuersale habet causam, ex proemio met, sed quælibet passio scibilis est vniuersale, ergo nulla passio scibilis habet causam sui esse, & ita nulla uirtualiter continetur in subiecto. Minor probatur, nam quod non est uniuersale non est demonstrabile, nec scibile, quia particularium non est demonstratio, nec scientia, primo Poster. tex. 31. & 39 c 7. Met. tex. com. 33. & 53. ac 3. de anima tex. com. 10.

Aliorum respōsio.

Ad oppositum est, quia Philosophus primo Poster. tex. 7. uult, scire esse rem per causam cognoscere, ergo si quodlibet subiectum non retineret apud se causam suæ passionis, aliqua passio esset indemonstrabilis de suo primo subiecto.

Huic difficultati respondeo & dico, quodlibet subiectum primum scientiæ, in se uirtualiter continere omnes passiones quo ad esse naturæ; quia de ratione

Subiectũ quodlibet habet in se causam suæ passionis. tione cuiuslibet subiecti est habere in se causam intrinsecam suę passionis, per quam causam demonstratur de subiecto. Nisi cognoscantur inhærere subiectis ex tali natura terminorum; ueluti contingit in quibusdam mathematicis, quæ sensui sunt proxima. Vnde quędã in se sunt demonstrabilia, quæ tamen quo ad nos non demonstrantur; quia tantum demonstramus, quod est nobis dubium, uel apparet falsum, ut scribit Lyncon. primo Poster. cap. 1. & Philosophus 2. Poster. tex. 1. Exemplum est de excessu partium respectu totius, qui à nobis non demonstratur nisi proteruienti, ut dicit Alacen. Aliqua passio nõ est demõstrabilis de subiecto. Demonstratio quorum est. Quòd autem subiectum habeat in se causam per quã passiones sibi insunt, ac de ipso demonstrantur, probatur ne dum ex illa auctoritate adducta arguẽdo ad oppositum, sed etiã ex his, quæ habet Philosophus primo Poster. tex. 9. 11. 15. 17. & 23. ac alibi. Vbi uult de scibilibus (idest de passionibus) esse sciẽtiam per proprias & per se causas, sed causa propria, & per se passionis est medium demonstrationis, quod equidẽ medium est quidditas subiecti, ut alibi habet uideri, & hęc quidditas, seu definitio est in subiecto essentialiter, ergo in subiecto contenetur causa propria, & per se passionis. Propter quod multi clarissimi Peripatetici primo Poster. ut Io. Gramma. & Themistius c. 4. & Auer. com. 5. & Albertus tract. 2. & Doctor subtilis q. 9. & quàmplures alij tenent præmissas esse causas conclusionis non præcisè in inferendo, sed etiam in essendo. Ex hoc sequitur falsam esse positionem Gulielmi Rubionis dicentis q. 11. prologi subiectum continere uirtualiter antecedenter, & non uirtualiter causaliter passiones, seu ueritates.

Rubionis error.

Pro solutione eorum, quæ huic determinationi opponuntur, supponendæ sunt duæ distinctiones, quarum prima est, quòd duplex est causa efficiens quędam physica, quędam metaphysica. Causa efficiens physica est, quæ agit cum motu, uel mutatione, est enim un-

Causa efficiens duplex. Causa physica quid.

de trãsmutationis & status principium. 2. phy. tex. com. 29. & 2. Met. tex. com. 5. Talisq; causa semper distinguitur realiter à causato. Probatur nam, quod est prius tempore alio, distinguitur realiter ab illo, at causa efficiens physica est prior tempore suo effectu, ergo &c. Minor probatur, quia aut est prior tempore, aut natura tantum, si natura tantum, igitur cum illa duo instantia naturæ sint in eodem instanti temporis, & causa efficiens physica incipiat motum per quem producit effectum in secundo instanti naturæ, sequitur, quòd talis causa incipiat motum in instanti temporis; quod est falsum, quia tunc daretur primum mutatũ esse in motu, quod negat Philosophus. Si uerò est prior tempore habetur propositum. Causa metaphysica est, quæ agit sine motu, ac mutatione. Et notandum, quòd harum causarum alia est uniuersalis, alia particularis, ut scribit Philosophus 2. Physi. tex. com. 38. & 5. Met. tex. comm. 3. & etiam causatorum alia sunt uniuersalia, alia particularia, vnde statuarius dicitur causa vniuersalis statuæ, hic uerò statuarius dr cã particularis huius statuæ. Causalitas causæ particularis præexigit semper conditiones materiales, ut existentiã, & hic & nũc; & talis causalitas dicitur esse primo circa singularia, circa quæ actus, & operationes (maximè transeuntes) dicuntur primo uersari, ex proemio Meta. Causalitas uerò causæ uniuersalis non dicitur pręexigere tales conditiones, nec esse primo circa singularia. Notandum etiam ulterius, quòd causarum tam uniuersalium, quàm particularium, alia est efficiens, alia producens, & non propriè efficiens; alia actiuè emanans, seu pullulans, quę propriè nec est efficiens, nec producens. Vnde ista se habent p ordinem efficiens, producens, & emanans, seu pullulans, nam primum infert secundum, non autem è conuerso. Quia efficiens est cum motu, & mutatione; licet etiam quandoq; abstrahat à motu, Deus enim dicitur causa efficiens intelligentiarum absque motu.

Causa physica realiter distinguitur à causato.

Causa meta. q. d.

Causarũ alia uniuersalis, alia particularis.

Efficiens producens, & emanans se habẽt per ordinem.

Producens realiter distinguitũ à pducto. motu. Producens verò abstrahit à motu, & distinguitur realiter à producto, vt scribit Philosophus 2. de anima tex. com. 47. Et D. Aug. in lib. de Trinitate. Per hoc, quòd nihil se ipsum producit reperta est super cœlestium personarũ Trinitas. Pullulans autem, seu emanans non præexigit realem distinctionem. Vt patet de relationibus emanantibus ab essentia diuina, quæ ab ipsa realiter non distinguuntur. Alia distinctio est,

Passionũ disũctio. quòd passiones sunt in duplici differentia, quædam emanant à subiectis simplici emanatione, ac concomitantia; cuiusmodi sunt passiones subiecti simpliciter simplicis; idest subiecti cuius cõceptus est irresolubilis in conceptus priores quidditatiuos, quorum quilibet sit per se conceptibilis. Hocque modo passiones entis dicuntur emanare ab ipso ente. Habet enim ens conceptum simpliciter simplicem; cum aut totaliter sciatur, aut totaliter ignoretur, vt scribit Doctor in Theorem. propositione. 7. resolutoria. Aliæ sunt passiones emanantes à subiectis non simplici emanatione, sed à subiectorum principijs constitutiuis, cuiusmodi sunt passiones omnium specierum.

Relationib⁹ quõ conuenit causalitas. Per hæc ad ea quæ objciuntur. Ad primum dico, quòd a relationibus tam realibus, quàm rationis non negamus causalitatem, quæ est per modnm emanantis actiuè, hoc enim modo nõ sunt de genere sterilium; passio autem dicitur causari à subiecto, quia subiectum respectu eius propriè se habet vt emanans, & non vt efficiens, vel producẽs, vt communiter dicitur. Ad secundum dico, quòd subiectum non dicitur virtualiter continere suam passionem, precisè p hoc, quia passio causetur à principijs subiecti, sed quia subiectum habet causam suæ passionis, quæ equidem causa quandoq; est ipsummet subiectũ, vt est de subiecto simpliciter simplici, & de passionibus emanantibus ab ipso simplici emanatione. Quandoq; verò talis causa sunt principia subiecti; vt cum subiectum est species, & passiones emanant non simplici emanatione. Exemplum primi est de passionibus entis. Exemplum secundi est de risibilitate. Ad illud, quòd objcitur de Deo dicẽdum, quòd in Deo poni potest causa secundum rationem emanantis. In Deo quõ potest esse causa.

Ad primum secundi modi dicendi, concedi potest, quòd virtualiter continens aliquid per modum efficientis, vel producentis distinguitur realiter ab illo; quod postea non est verum si illud contineat per modum emanantis. Vel aliter dici potest, quòd virtualiter continens per modum causæ factiuæ semper distinguitur realiter à contento, qa causatum à tali continente semper recipitur in aliquo extra. Quod postea non est vniuersaliter verum de virtualiter continente per modum causæ actiuæ: modo subiectum dicitur causa actiua, & non factiua respectu suæ passionis. Virtualiter continens, qñ realiter distinguitur à contento.

Obiectio. Quòd si objcias ex illa vulgata propositione, quæ videtur colligi posse ex 5. Met. tex. com. 1. Causa est ad cuius esse sequitur aliud: vnde efficiens producit aliud inquantum aliud, quia aliter idẽ esset causa sui ipsius, igitur quælibet causa actiua, uel factiua semper pducit aliud inquantum aliud.

Solutio. Dico illam propositionem esse veram de causa factiua, non de actiua. Vel dicendum, quòd ly inquantum potest reduplicare, vel aliam rem, vel aliam rationem formalem. Si reduplicat aliam rationem formalem, sic propositio illa est vniuersaliter vera; & ita subiectum producẽdo passionem, producit aliud, quia aliam formalitatem. Si verò ly aliud reduplicat aliam rem, sic propositio non est vniuersaliter vera, & maximè in proposito nostro. Causa quõ producit aliud inquantum aliud.

Vniuersalia quõ habent causam. Ad aliam rationem huius opinionis dicendum vniuersalia non habere causas particulares, sed benè vniuersales.

Subiectũ an virtualiter cõtineat notitiam passionum? Quantum ad secundum principale in hoc articulo examinandum. An scilicet subiectum virtualiter contineat passiones quo ad esse cognitum. Dico, quòd licet subiectum quandoq; virtualiter contineat notitiam suarum passionum;

num; hoc tamen non eſt de ratione ſubiecti; quia de ratione ſubiecti non eſt cauſare effectiuè notitiam ſui, vel paſsionum in intellectu: aliter quodlibet ſubiectum cauſaret talem notitiam; quod eſt falſum. Primum probatur, quòd ſcilicet aliquod ſubiectum uirtualiter contineat notitiam ſuarum paſſionum. Nam quodlibet obiectum motiuum intellectus poteſt cauſare in intellectu notitiam ſui, & omnium eorum, quæ eſſentialirer, vel virtualiter includunt in ipſo, & hoc aut per eandem ſpeciem intelligibilem, aut per aliam, & aliam; ſed aliquod ſubiectum primum ſcientiæ eſt obiectum motiuum intellectus, ergo aliquod ſubiectum ſcientiæ continet virtualiter notitiam ſuarum paſsionum.

Subiectũ aliquod virtualiter continet notitiam ſuarum paſſionum.

Secundum etiam probatur, quòd ſcilicet de ratione ſubiecti nõ ſit cauſare notitiam ſui, vel paſsionum in intellectu. Quia de cuiuſlibet obiecti ratione non eſt mouere potentiam, vel cauſare effectiuè notitiam: quãuis de ratione cuiuſlibet obiecti ſit terminare actum, qui eſt circa illud, ergo de ratione cuiuſlibet ſubiecti ſcientiæ nõ erit cauſare notitiam aliquam. Conſequentia patet, nam ſubiectum ſcientiæ non cauſat aliquam notitiam, niſi inquantum eſt obiectum intellectus. Antecedens eſt Scoti 7. Met. q. 14. & 15. & 1. d. 3. ac alibi. Vbi videtur velle, de ratione obiecti non eſſe mouere potentiam, ſed tantummodo terminare eius actum.

De ratione ſubiecti nõ eſt cauſare notitiam ſui, vel paſſionũ.

Vnde mouere potentiam non conſtituit aliquid in eſſe obiecti; quia Deus poteſt cauſare in intellectu meo notitiam lapidis, & ſic mouere meum intellectum, & tamẽ propter hoc Deus nõ dicitur obiectum illius notitiæ; imo nec illlam tunc cauſaret in ratione obiecti. Terminare verò potentiæ actum benè conſtituit id, quod terminat in eſſe obiecti. Confirmatur ratio, ſi enim mouere potẽtiam eſſet de ratione obiecti, igitur ſecunda intentio, quæ non poteſt mouere intellectum, non poſſet eſſe eius obiectum, quod eſt falſum, quia de ipſa tunc nulla ſcientia haberi poſſet.

Non mouere potentiam, ſed terminare eius actũ conſtituit aliquid in eſſe obiecti.

Quòd ſi obijcias, quia ſubiectum continet præmiſſas, præmiſſæ autẽ virtualiter continẽt notitiam paſsionis in qualibet demonſtratione, ergo quodlibet ſubiectum uirtualiter continet notitiam paſsionis ſuæ. Minor probatur per Scotum primo Poſter. q. 8. in reſpõſione ad primum principale, vbi vult, quòd præmiſſæ applicatę faciant cognitionem de concluſione in actu. Et Lyncon. primo Poſter. cap. 1. dicit notitiam præmiſſarum gignere effectiue notitiã concluſionis. Quod ſic probari poteſt. Sicut ſe habet veritas præmiſſarum ad veritatem concluſionum, ita ſe habet cognitio ad cognitionem: nam ſicut res ſe habet ad veritatem, ita & ad cognoſcibilitatem. 2. Met. tex. com. 4. ſed pręmiſſarũ veritas eſt cauſa ueritatis cõcluſionũ, ergo &c.

Obiectio.

Dici poteſt, quòd cũ de ratione cauſę ſit eſſe prius, & ad eius eſſe aliud ſequi: ideo quando plures effectus ſunt ordinatè ab eadem cauſa, licet inter eos non ſit verus ordo cauſalitatis, attamen prior propter prioritatem, ac pręſuppoſitionem, videtur habere rationem cauſæ reſpectu poſterioris. Cum igitur cognitio præmiſſarum & concluſionum ſint ordinatè ab intellectu concurrente ſpecie intelligibili, & præmiſſarum notitia præſupponatur notitiæ concluſionum ſicut effectus prior, idcirco multi dixerunt ipſam eſſe cauſam cõcluſionum cognitionis, quãuis potius videatur effectus prior.

Rñſio.

Cognitio præmiſſarũ, qũo põt dici cauſa cognitionis cõcluſionũ.

Ad illam probationem dicendum, Philoſophum ibi loqui de diſpoſitione rei in entitate, ac intelligibilitate, quo ad actũ rationis terminabilem, non terminatũ. Vide Doctorem. 1. d. 3. q. 2. reſpondendo ad primum principale. Vel aliter dicas, Lynconien. & Scotum loqui de notitia adhæſiua inquantum adhæſiua eſt; nam cognitio tam præmiſſarum, quàm concluſionum cauſatur ab intellectu, & ab obiecto motiuo, adhæſio autem, ſeu aſſenſus, quo intellectus adhæret, ac aſſentit concluſioni, cauſatur totaliter à præmiſſis diſpoſitis. Et ita concedi poteſt, quòd obiectum virtualiter con-

Alia reſponſio.

Alia responsio ad idem.

Intentio secunda quô virtualiter continet notitiam suæ passionis.

continet euidentiam inhærentiæ passionis,& ita notitiam conclusionis inquantum est adhæsiua. Vel tertio dici potest, quòd quodlibet obiectum, saltem vt notum, seu eius notitia virtualiter continet notitiam passionis. Et tunc dici potest, quòd quàmuis intentio secunda non contineat virtualiter notitiam suæ passionis; ipsa tamen vt nota, seu eius notitia illam continet. Quod sic declaratur. Quando intellectus intelligit aliquod obiectum,tūc ab illa intellectione defluit quædā species intelligibilis, quę immediatè representat obiectum illius notitiæ: vel saltem mediatè, sic quòd primo representat talem notitiam, & postea obiectum cuius illa est imago. Et tunc intellectus per talem speciem potest intelligere ne dum illam notitiam,sed illius quoque obiectum, ac obiecti passiones. Et ita sicut à notitia simplici, quàm habeo nunc de homine, defluit quędam species, qua mediante potero cras non solum reminisci huius cognitionis, sed etiam habere notitiam hominis, ac cuiuslibet contenti in ipso. Sic videtur, quòd à notitia secūdarum intentionum defluat species,per quam virtualiter dicatur continere notitiam passionum illarum intentionum. Quòd si obijcias, quia secundæ intentiones non habent propriam speciem intelligibilem in intellectu. Dicitur quòd non habent propriam speciem causatam ab ipsis, seu à phantasmatibus, & ab intellectu agente; possunt tamen habere speciem causatam ab earum notitia. Vel dicas,quòd non habent propriam speciem illas representantem.

Obiectionis dilutio. Intentiones quô habent speciem in intellectu.

Quantum ad tertium principale in hoc articulo inquirendum, quod est. An subiectum virtualiter contineat suā propriam definitionem? Dico, quòd duplex est processus inuestigandi definitionem,vt colligimus à Philosopho 2.Poster. & ab Auer. 2.met. comm.11. Vnus est resolutiuus, in quo procedimus ex definiti diuisione,ut docet Aristot. primo phy.tex. comm.3. cum ait.

Subiectū an virtualiter cōtineat suā definitionem? Definitio dupliciter inuestigaī.

Posterius autem ex his nota fiunt elementa, & principia ijs, qui diuidunt hæc, scilicet definita. Et Auer. 7.met. com.23.dicit, dissolutionem fieri, incipiēdo à posteriori, & peruenïendo ad primum principium in cognitione. Alius processus est compositiuus, qui fit opposito modo. Hoc prænotato dico. Subiectum in processu,non cōpositiuo,sed resolutiuo continere virtualiter per modum effectus suam definitionem, sicut ex supradictis patet. An uerò subiectum virtualiter contineat propositiones immediatas? Dico propositionem immediatam considerari posse, aut quantum ad incomplexa,aut quantum ad complexionem; & hoc vel actualem, vel aptitudinalem. Si considerentur quantum ad incomplexa, sic dico, subiectum virtualiter continere propositiones immediatas, quia earum prędicata virtualiter continet, eo modo, quo supra declarauimus. Si considerentur quantum ad complexionem aptitudinalem, sic continentur virtualiter in subiecto, à quo videntur habere talem componibilitatem. Nisi dicas componibilitatem cōuenire terminis ex propria ratione terminorum. Complexio verò actualis non videtur contineri virtualiter in subiecto, cum a solo intellectu uideatur dependere.

Subiectū quô cōtinet uirtualiter suam definitionem. Subiectū an uirtualiter contineat propositiones immediatas.

Vltimo inquirendum est in hoc articulo. An subiectum virtualiter contineat propositiones immediatas quātum ad esse cognitum? Respondeo,& dico, quòd cum duplex sit esse cognitum,seu notitia,scilicet apprehensiua, & adhæsiua. Ideo si sit sermo de apprehensiua dicendum, non quodlibet subiectum continere virtualiter notitiam apprehensiuam illius propositionis immediatę,per quam de ipso ostēditur aliqua passio; quia aliquod tale subiectum est de genere sterilium. Nisi recurras ad subiectum, vt est notum,vel ad eius fundamētū,seu ad eius notitiam, ut in simili dictum fuit supra de passione. Si autem sit sermo de

Subiectū an uirtualiter cōtineat propositiones immediatas quantum ad esse cognitū?

notitia adhęsiua, sic fortè dici potest, quod aliquo modo virtualiter cõtinet notitiam adhęsiuam, ac euidentiam propositionis immediatæ. Non dico autē quòd illam virtualiter contineat, quia per subiectum talis euidentia, seu talis propositio euidens demonstrari queat, sed quia talis notitia, seu euidétia tantum dependet ex terminis apprehensis, vt dicit doctor. 1.d.1.q.2.& hoc non contingit, nisi quia propositionis immediatæ alter terminus notus (idest subiectum) includit alterum (idest prędicatum) euidenter necessario. Vt exẽpli gratia, ex hoc quòd homo essentialiter, primo, ac euidenter includit suã definitionem, sequitur istam propositionem immediatam esse per se notam ac euidentem. Homo est animal rationale similiter ex hoc ꝙ animal rationale (quod est subiectum formale in scientia, in qua homo inquantum homo ponitur subiectum materiale) includit primo virtualiter, ac euidenter risibilitatem, sequitur istam propositionem esse per se notam, ac euidentem. Animal rationale est risibile. Ex his sequitur non esse necesse, ad hoc, vt aliqua propositio immediata sit euidens, quòd alter terminus alterum includat essentialiter; quia quandoque sufficit, quòd alter alterũ includat virtualiter. Quoniam ergo euidétia propositionis immediatæ, ac necessariæ dependet à subiecto, idcirco subiectum talem euidentiam virtualiter continere dicimus.

Prædicatũ propositionis immediatæ, ac necessariæ an virtualiter contineat ei' euidentiam.

Sed quæret fortè aliquis, an prædicatũ quoq; propositionis immediatæ dicatur similiter virtualiter continere euidentiam illius propositionis? Et videtur quòd sic; nam eius euidentia dependet ex terminis apprehensis, ergo non ab altero tantum; & ita non solum subiectum, sed etiam prædicatum talem euidentiam virtualiter cõtinet. Sed cõtra hoc est, quia tunc subiectum non videretur primo continere omnes veritates. Responderi potest concedendo quòd etiam prædicatum virtualiter cõtinet talem euidentiam, cum à termino subiecto, & prædicato dependeat. Et cum obijcitur, quia tunc subiectum non diceretur continere primo omnes veritates. Dici potest quòd subiectum non dicitur primo, idest totaliter simpliciter cõtinere omnes veritates, quasi nil aliud concurrat, saltem in ratione termini, ad illas causandas, sed dicitur continere illas totaliter in ratione subiecti. Vel dici potest, quòd licet euidentia talis propositionis, dependeat ab vtroque termino: tamen cum prædicatum includatur in subiecto, & non è conuerso, ideo dicimus, talem euidentiam contineri primo, & totaliter in subiecto.

In tertio articulo tria sunt declaranda. Primo definitio subiecti, quæ ponitur à Scoto 3.q. prologi sententiarum, de qua est præsens quæstio. Secũdo declaranda est definitio subiecti, quæ colligitur ex reportatis Scoti, & ponitur ab Ant. Andrea de tribus principijs, & à Io. Canonico primo phy.q. 1. Tertio aperiendum est quomodo definitio subiecti, quæ habetur ex reportatis, reducitur ad illam, de qua est præsens quæstio. Quantum ad primum dico, vnum esse prænotandum. Quòd scilicet quando doctor vbi supra, & nos in præsenti quæstione dicimus, subiectum virtualiter continere omnes veritates habitus cuius est subiectum; loquimur tantum de veritatibus conclusionum. Et licet in superiori articulo declaratum sit à me, quomodo subiectum dicatur continere virtualiter prædicata propositionũ immediatarum, ac earum euidentiam: hoc tamen vberioris causa disciplinæ feci. Quòd autem Scotus vbi supra intelligendus tantum sit de veritatibus conclusionum, probatur. Nam aliter probatio illius definitionis subiecti, posita à doctore ibidem, peteret principium; quia sumeret quod probandũ esset. Hoc sic declaro. Conclusio, seu definitio subiecti, quam ibi intendit doctor probare, est, quòd subiectum virtualiter cõtinet omnes veritates il- Notandum.

lius

lius habitus cuius est subiectum. Modo si hæc conclusio intelligitur de veritatibus conclusionum, ac præmissarum; cum doctor ad illam probandam sumat hoc, quòd scilicet subiectum virtualiter contineat prædicatum propositionis immediatæ, ac eius euidentiam; quod est continere eius veritatẽ; igitur sumit id quod probandum est; quod de tanto viro non est opinandũ.

Prima expositio definitionis subiecti.

Hoc prænotato dico, istam subiecti definitionem posse diuersimode exponi, secundum quòd diuersis modis accipi potest veritas, ac virtualis continẽtia. Si veritas accipiatur pro propositione necessaria, & continere virtualiter pro continere elicibiliter, sic exponi potest. Subiectum primum in se (idest in sua essentia, & natura) primo (idest totaliter) continet uirtualiter (elicibiliter) omnes veritates (idest propositiones necessarias, tàm mediatas, quàm immediatas) illius habitus cuius est subiectum. Sed licet hic modus exponendi videatur bonus: non tamen videtur esse secundum mentem Scoti vbi supra. Tum quia in probatione illius definitionis committeret petitionem principij, vt ex dictis patet. Tum quia ibi loquitur de continere virtualiter causaliter, vt clarum est ex his quę ibidem habet. Dicit enim propositiones immediatas continere conclusionem, & ex hoc concludit subiectum continere conclusionem, vt dicit doctor primo poster. q. 8. & 9. Hoc confirmatur per eundem doctorem q. 3. prologi scientiarum, vbi dicit quòd proportio subiecti ad habitũ est sicut proportio causæ ad effectum. Quod etiam videtur Philosophum velle primo poster, cum dicit, scire esse rem per causam cognoscere: at subiectum non dicitur causa conclusionis, nisi quia conclusio causatur à præmissis, ergo, &c. Si autem virtualiter continere accipiatur pro continere virtualiter causaliter, & veritas pro conformitate, seu notitia adhæsiua, sit sermo tantum de veritatibus conclusionum: & de subiecto scientiæ demonstratiuæ, & non de subiecto scientiæ inquisitiuæ, in qua subiecti principia inquiruntur. Tunc sic exponi potest prędicta subiecti definitio.

Alia expositio definitionis subiecti.

Subiectũ scientiæ duplex.

Subiectum primum in se (idest in sua virtute, & actiuitate) primo (idest independenter, & adæquatè) continet virtualiter (causaliter) omnes veritates (idest conformitates, seu notitias adhęsiuas conclusionum) illius habitus cuius est subiectum. Quod si obijcias, quia conclusionis veritas, seu conformitas dependet etiam à passione, ergo non adæquatè continetur in subiecto. Dico quòd fundamentum in virtute sua continens terminum alicuius relationis necessario consequentis, dicitur continere in virtute sua totaliter relationem illam, cum igitur subiectum contineat in virtute sua passionem, & non è conuerso, ideo conformitas dicitur contineri totaliter adęquatè in subiecto.

Obiectionis dilutio. Subiectũ totaliter continet veritatẽ.

Si autem quæras, an prædicta subiecti definitio (quamuis non ad mentem ponentis illam) exponi possit, ne dum de veritatibus conclusionum, sed etiam principiorum, seu præmissarum, nec nõ de omnibus alijs veritatibus in scientia consideratis? Dico quòd sic; & tunc hoc modo exponatur. Subiectum primum in se (idest in ratione, seu per rationem suam propriam formalem, & absolutam) primo (idest totaliter, & adæquatè) continet virtualiter (causaliter, & hoc aut quantum ad esse cognitum, & ad esse naturæ simul; aut quantum ad esse cognitum tantum) omnes veritates, tàm conclusionum, quàm principiorum, seu pręmissarum, ac eorum omnium quę considerantur in habitu illo, cuius est subiectum.

Alia expositio illius definitionis subiecti.

Pro intellectu eorum quæ diximus, & dicenda erunt infra, notandum. Quòd subiectum (maximè quòd tantum est vnum vnitate generis remoti) cõtinet aliquas veritates virtualiter quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturæ simul; sicut est de veritatibus conclusionum.

Subiectũ continet aliquas veritates quoad esse cogni-

tum, & quo ad esse natu ræ simul, quasdam quo ad esse cognitum tantum. Quasdã etiam cõ tinet pro pinquè, quasdam remotè.

sionum. Quarum tamen quasdam remotè continet. Illas propinquè continet, q̃ formaliter de ipso, ac de alijs propter ipsum sciuntur. Illas autem remotè continet, quæ non sciuntur formaliter de ipso, & respectu quarũ non est proxima ratio per quam de alijs sciuntur. Hocq; modo dicere possumus, substantiam virtualiter continere risibilitatem; nam cum animal rationale illam contineat propinquè quoad esse cognitum, & quo ad esse naturæ, & animal rationale sit substantia, ideo dicere possumus substantiam continere risibilitatem virtualiter remotè quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturę. Vnde si substantia poneretur primum subiectum in aliqua scientia, in qua ne dum passiones eius de ipsa demonstrarentur, sed etiam passiones suorum inferiorum de ipsis inferioribus per proprias rationes eorum demonstrantur, adhuc tamen substantia esset primum subiectum primitate virtutis illius scientiæ, & illi conueniret prædicta subiecti definitio. Ex hoc sequitur reprehendendos esse existimantes, prędictam subiecti definitionem tantum conuenire subiecto, quod est species specialissima. Quod si obijciant quia subiectum quod est genus continet inferiora, ac eorum veritates potentialiter, non ergo virtualiter. Consequentia patet, quia continentia virtualis, & potentialis sunt cõtinentiæ disparatę. Dico continentiam potentialem, qua superius continet inferius, & actualem, qua inferius continet suum superius, esse ita disparatas, & oppositas, quòd non possunt conuenire eidem respectu eiusdem. Quod postea non est verum de continentia potentiali, & virtuali saltem remota. Vel dicendum quòd licet tale subiec[illegible] contineat potentialiter sua inferiora, non tamen continet potentialiter, sed benè virtualiter, veritates inferiorum. Quod persuaderi potest per ea quę habet doctor. 1. d. 3. q. 3. vbi vult ens, vt ponitur primum obiectũ intellectus,

Illa subiecti definitio an tantũ cõueniat subiecto quod est species specialissima?

habere primitatem communitatis ad conceptus quidditatiuos generum, specierum, indiuiduorum, & partium essentialium, ac entis increati, & tamen dicit ens habere primitatem virtutis ad passiones uirtualiter inclusas in istis; igitur ens continet aliqua potentialiter, & tamen continet virtualiter eorum passiones. Sed quęret fortè aliquis, quare in subiecto quandoq; ponitur virtualis continentia remota. Dici potest hoc esse propter habitus inclinationem: inclinat enim quandoque habitus intellectum ad speculandum, non solum primum obiectum quantum ad proprias ipsius passiones, quę uniuersali demonstratione de ipso ostenduntur, primo poster. tex. com. 14 & 39. sed etiam ad speculandum partes subiectiuas illius subiecti, & hoc aut quantum ad passiones proprias primo subiecto; quę de partibus subiectiuis particulari demonstratione ostẽduntur, primo post. locis pręallegatis. Aut secundum passiones proprias illis partibus subiectiuis, quas per proprias rationes illarum partium de illis partibus demonstrantur. Vt cognito quòd corpus in eo q corpus est mobile. 6. phy. & quòd cœlum est mobile secundum quòd est corpus. Tunc intellectus concipit cœlum inquantum circulariter est mobile. Dicebam subiectum quandoque cõtinere aliquas veritates quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturę simul. Modo dico, quòd quandoque aliquas ueritates continet virtualiter quo ad esse cognitum tantum, quas non uidetur continere virtualiter quo ad esse naturę. Sicut quibusdam videtur esse dicendum de ueritatibus principiorum, seu pręmissarum immediatarum. Pro quo notandum, quòd aliquid continere virtualiter causaliter aliud quo ad esse cognitum, cõtingit dupliciter. Vno modo quod contineat eius cognitionem tanquam pręc[illegible]m. Et hoc modo dicunt quida[illegible] pręmissas, ac subiectum per eas, continere uirtualiter conclusionẽ quę

Quare in subiecto quãdoq; ponitur virtualis continẽtia remota.

Subiectũ quõ virtualiter cõtineat veritates pricipiorum. Contine re virtualiter cau-

quo ad esse cognitum. Alio modo quòd dicatur continere illud quo ad esse cognitum, quia est causa quòd illud concipiatur in tali scientia, cum propter ipsum consideretur. Hocque modo dicimus subiectum continere virtualiter causaliter quo ad esse cognitum præmissas, suas partes essentiales, ac alia quæ propter ipsum subiectum in tali scientia considerantur. Ex his patet, Cometium Hispanum reprehensione dignum esse, dicit enim in quæstione quam facit de subiecto cuiuslibet scientię, quòd nulla scientia naturaliter acquisita secundum se totã, siue sit prima, siue subalterna, secundum rationem uniuersalem, secundum quam traditę sunt uniuersales scientię, potest habere subiectum virtualiter cõtinens omnes veritates. Et hoc quia tales scientię sunt de pluribus quidditatibus genere, & specie distinctis; quarũ vnaquęq; per propriam suam rationem formalem continet primo uirtualiter suas proprias passiones. Cum igitur nulla quidditas, seu natura per se considerata in tali sciẽtia contineat virtualiter oẽs alias quidditates quo ad esse naturę, nec etiam continebit illas quo ad esse cognitum. Et ideo ponit primum subiectum scientię illud quòd virtualiter primo per suam rationem formalem continet primas ueritates scibiles illius habitus cuius est subiectum. Sed ut uerum fatear, non videtur quòd secundum hanc positionem saluare possimus unitatem scientiæ. Ideo melius videtur esse dicendum, quòd quęlibet scientia naturaliter inuenta, potest secundum se totam habere subiectum uirtualiter continẽs omnes ueritates in tali scientia demonstratas. Vnde si subiectum primum respectu subiectorum partium illius sciẽtię (si quas habet) habeat rationem speciei, uel rationem generis: tale primum subiectum continet uirtualiter quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturę simul oẽs ueritates illius scientię, & hoc uel propinquè, uel remotè; unde quasdam propinquè, quasdam remotè continebit. Si autem subiectum primum non dicatur habere rationem speciei, uel generis respectu omnium contentorum in scientia in qua ponitur subiectum; sicut contingit in scientijs, quę pręcisè habent unitatem propter attributionẽ ad vnũ: sic adhuc continebit uirtualiter omnes ueritates illius habitus. Verum tamen est, quòd quasdam quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturę continebit, quasdam uerò tantum quo ad esse cognitum. Et cum obijcitur, quia quod non continet aliquid quo ad esse naturę; nec illud continet quo ad esse cognitum. Dico hoc uerum esse de continente, ut pręcognitũ cognitionem alicuius. Quod postea non est uerum de eo quod tantum est causa quare aliud consideratur in scientia aliqua. Exemplum est de corpore naturali, quod dicitur continere uirtualiter quo ad esse cognitum principia rerum naturalium, non quia ex ipso pręcognito habeatur notitia illorum principiorum, sed quia propter ipsum cõsiderantur in physica, ut scilicet per ipsa principia habeatur scientia de rebus naturalibus, ut scribit Philosophus primo phy. tex.com. 1. Et ita ex his ulterius patet, quomodo unitas scientię haberi potest ab unitate subięcti primi primitate uirtutis. Vnde non est necessariũ subiectũ prędicari de oĩbus in sciẽtia cõsideratis, ut alibi diximus. Vide Scotũ 3.q.prol.vbi declarat quõ non est eadem proportio subiecti ad scientiam, & obiecti ad potentiam.

Quantum ad secundum in hoc articulo declarandum dico, Ant. Andream, Io.Canonicũ, & multos alios sic definire subiectũ primũ scientię. Est quod hẽt conceptũ quidditatiuũ, non inclusum uirtualiter in aliquo priori ad illã scientiã pertinente, primo notum, secundum propriam rationem formalem, & absolutam, uirtualiter primo cõtinens notitiam oĩum ueritatũ, adęquatũ toti illi sciẽtię cuius est subiectũ.

Ex

Cometij error.

Quęlibet scia naturaliter inuẽta põt secundũ se totam habere subiectũ uirtualiter continens oẽs ueritates

Aliquid põt continere aliud quo ad esse cognitum, & non quo ad esse naturæ.

Subiectũ primum quid.

Subiecti conditiones. Ex qua definitione habemus sex subiecti conditiones. Prima est, quòd debet habere cõceptum quidditatiuum, seu entitatiuum; & hoc quia de non ente non est scientia. Secunda est, q̃ talis conceptus subiecti non debet includi uirtualiter in aliquo priori ad illam scientiam pertinente. Et hoc ideo conuenit subiecto, quia est primum in ordine essentiali, qui est secundum talem cognitionem. Tertia est, quòd debet esse primo notum. Et hoc propter duplicem præcognitionem quid est, & quia est, secundum quam debet præcognosci, primo Poste.tex.2. Quarta est, quòd ratio secũdum quam subiectum dicitur esse primo notũ, seu præcognitum debet esse propria illi subiecto, & non alio à tali subiecto, quia aliter eius notitia includeretur virtualiter in notitia alterius: & propter hoc idem talis ratio formalis debet esse absoluta; quia cognitio respectiua præsupponit absolutam priorem. Propter quod Philosophus, & Auer. 5.met.tex. com.20.dicunt, quòd cognoscimus similia, quia ipsorum est una qualitas, & & æqualia, quia ipsorum est vna quantitas. Quinta est, quòd debet virtualiter continere omnes veritates illius scientiæ, in qua ponitur subiectum. Et hoc quia vel per eius rationem ostẽduntur, vel propter ipsum consideran tur. Vltima est, quòd debet esse adæquatum illi sciẽtiæ in qua ponitur eius primum subiectum. Et hoc quia talis sciẽtia est effectus adequatus subiecti.

Contra conditiones subiecti multipliciter dubitat. Sed contra prædictas sex conclusiones maioris indagandæ causa veritatis, multipliciter dubitatur. Et primo cõtra primam, nam de rosa in hyeme habetur scientia, sed rosa in hyeme est non ens, ergo de non ente est scientia, igitur non est necesse subiectum habere conceptum quidditatiuum, seu entitatiuum. Item nullum scibile est, ergo omne illud de quo habetur scientia est non ens. Consequentia patet, quia quod non est, est non ens. Antecedens probatur, nam omne quod est, est singulare, cum vniuersalia abstrahant ab existentia, sed nullum scibile est singulare, secundum Philosophum primo Poster.tex.com.31. & 7.met. tex. com. 53. ergo nullum scibile est. Contra secundam conditionem arguitur, quia quodlibet quæsitum in aliqua scientia habet conceptum virtualiter inclusum in alio, sed omne subiectum in scientia est verè quæsitum. 2. Poster. tex.1. ergo &c. Contra tertiam conditionem subiecti arguitur dupliciter. Primo, quia quicquid definitur in scientia est ignotum in illa scientia, cum definitio detur ino escendi gratia. 6.Top.cap.2. sed quodlibet subiectum scientiæ definitur in scientia in qua est subiectum, cum de subiecto debeat præcognosci q̃d est, primo Poster.tex.2.ergo quodlibet subiectum scientiæ est ignotum; & ex consequenti non primo notum. Item secundo, quod ostenditur esse in aliqua scientia, non est primo notum in illa, sed aliqua scientia ostendit suũ subiectum esse. Vnde Priscianus in libro constructionum ostendit orationem constructam esse per similem mo dũ se habendi literarum ad dictiones, & dictionum ad orationes. Contra quartam conditionem arguitur. Syllogismus ponitur primum subiectum logicæ, & tamen nec ponitur subiectũ in ea, nec potest esse primo notum per aliquam rationem absolutam, cum nulla ratio, quæ est propria syllogismo sit absoluta, cum syllogismus dicat respectum, & nullum ens absolutum includatur in intellectu entis respectiui. Contra quintam conditionem arguitur, quia omne virtualiter continẽs est perfectius contento, sed primum subiectum scientiæ non est semper perfectius scientia, ergo primum subiectum non semper continet scientiam, seu omnium illius scientiæ veritatum notitiam. Minor probatur, nam primum subiectum logicæ est syllogismus, qui est imperfectior logica, quæ est ens absolutum. Imo videtur syllogismum non continere aliquid virtualiter, cum sit

Contra secũdam subiecti conditionem.

Contra tertiã cõditionẽ subiecti.

Contra quartam subiecti conditionem.

Contra quintam conditionem subiecti.

sit respectus, ac ens rationis. Similiter scientia quę est de coloribus est perfectior ipsis coloribus; cum colores sint qualitates corporales, & scientia sit accidens spirituale. Contra sextam conditionem subiecti est, quia subiectum non prædicatur de omnibus in scientia consideratis, ergo non est adęquatum ad omnia.

Contra sextā cōditionē subiecti.

Ad oppositum arguitur pro istis cōditionibus. Primam quarum dupliciter probo. Primo sic, de nullo cui repugnat esse potest haberi scientia, sed non habenti conceptum quidditatiuū repugnat esse, ergo de tali non potest haberi scientia, igitur subiectum scientiæ debet habere conceptum entitatiuum, idest non debet sibi repugnare esse. Minor patet ex intellectu terminorum. Maior probatur, de illo tantum potest haberi demonstratio, & scientia, quod habet principia, & passiones, quia demonstratio est inhęrentis per principia ipsius, vt clarum est ex libris Poster. sed nihil cui repugnat esse habet principia, & passiones, ergo &c. Secundo ad idem arguo sic, Quicquid habet partes subiectiuas habet conceptum quidditatiuum, sed subiectum cuiuslibet scientiæ (saltem naturaliter inuentæ) habet partes subiectiuas, ergo &c. Maior patet, quia oppositum prędicati infert oppositum subiecti; quod enim non habet conceptum quidditatinum non potest habere partes subiectiuas de quibus quidditatiuè prædicetur, quia quod non est in se quid, nec quidditatiuè prædicari potest. Minor est Arist. primo Poster. tex.43. vbi determinat, subiectum debere habere partes, principia, & passiones. Et quod ibi loquatur de partibus subiectiuis probari potest per ea, quæ habet primo Poster. tex.31. & 7. met. tex. com.53. vbi scribit, particularium non esse definitionem, nec scientiam; ergo subiectum scibile debet esse vniuersale, & ita habere partes subiectiuas. Secunda conditio probatur dupliciter. Primo sic, conceptus cuiuscunque considerati in scientia includitur virtualiter in conceptu primi subiecti, ut patet ex quinta conditione, & ex his, quæ supra diximus, ergo si conceptus subiecti includeretur virtualiter in aliquo pertinente ad scientiam, in qua est primum subiectum, esset includens, & inclusum, secundū idem, & respectu eiusdem; quod non est dicendum. Item secundo in essentialiter ordinatis standū est ad aliquod simpliciter primum in tali ordine, cum in sic ordinatis non sit processus in infinitum. 2. met. tex. com. 5. sed inter cōsiderata in scientia est ordo essentialis secundum ordinem cognitionis; quia cuiuslibet scientię est vnus finis, à quo trahitur essentialis considerationum series, vt inquit Alcynous de diuisione philo. speculatiuæ, ergo in consideratis in scientia est standum ad aliquod simpliciter primum, non inculsum virtualiter in alio ad illam scientiam pertinēte, & tale est subiectum primum, ad quod stat tota resolutio. Tertia, & quarta conditio simul probantur, quia quod est notum in aliqua scientia, & sibi repugnat includi uirtualiter in alio ad illam scientiam pertinente, est primo notum in tali scientia per suam propriam rationem formalem, & absolutam, sed primum subiectum scientiæ est huiusmodi, ergo &c. Minor patet ex superiori conditione subiecti. Maior probatur, oppositum enim prędicati infert oppositum subiecti. Quia quod est notum in aliqua scientia, & non est primo notum, fit notum per rationem alterius, in quo virtualiter includitur. Similiter quod est notum, & non est notum per propriam rationem formalem. Aut ergo est notum per rationem communem sibi, & subiectis aliarum scientiarum: quod non est dicendum de ratione per quam subiectum scientiæ est notum, quia tunc demonstratio, in qua talis ratio sumitur pro medio, non esset ex proprijs. Aut est notum per rationem propriam alteri, & tunc includitur virtualiter in

alio.

Prima conditio subiecti pbatur.

Secunda conditio

subiecti pbatur.

Tertia & quarta conditio pbatur.

alio. Similiter quod est notum per rationem respectiuam, est notum per rationem alterius, & sic notum non est primo notum, quia cognitio respectiua præsupponit absolutam, vt dictum fuit supra ex intentione Arist. 5. meta. tex. com. 20. Quinta conditio probata est in præcedentibus. Ad quam etiam probādam adduci potest Philosophus 4. meta. tex. com. 2. vbi scribit hæc verba. Scientia propriè vbique primi est, & ex quo alia pendent, & propter quod dicuntur. Hęc ille. Vltima conditio probatur, quia aliter non esset subiectum primum, & adęquatum.

Quintæ conditionis probatio.

Sextæ cōditionis ꝓbatio.

Ad ea, quæ obijciuntur contra istas conditiones respōdeo, Et ad primum contra primam dico. Quòd sicut ens, ita quoque non ens diuidi potest in complexum, & in incomplexum. Non ens complexum est non ens secundum affirmationem, vel negationem. Et tale dicitur non ens, aut simpliciter, aut secundum quid. Non ens simpliciter complexum vocatur à Philosopho 6. met. tex. com. 4. falsum. De quo 5. phy. tex. com. 8. dicit impossibile esse, quòd transmutetur. Et primo Poster. text. com. 5. dicit de ipso non esse sciētiam. Diametrum enim esse commensurabilem costæ, non est scibile. Non ens complexum secundum quid est, sicut sortem non esse album, vel non esse bonum. De quo dicit Philosophus 8. phy. vbi supra, quòd potest moueri secundum accidens. Non ens incomplexum similiter diuiditur in non ens simpliciter, & in non ens secundum quid. Non ens simpliciter, quod est incomplexum, est cuius potentia est potentia nihil: & est id cui repugnat esse, sicut est de chimera. De quo non ente scribit Philosophus 4. physi. tex. com. 67. quòd non habet differentias. & 3. phy. tex. comm. 17. ac alibi dicit, quod non transmutatur. Nam ens incomplexum secundumquid dicitur id, quod non est, & potest esse: sicut est de rosa in hyeme. De quo non ente mentionem facit Philosophus 5. phy. ac alibi. Et de tali non ente potest haberi scientia; quod postea non est verum de non ente sumpto alijs tribus modis. Per hæc ad primum argumentum patet, quòd procedit secundum æquiuocationem non entis. Per idem ad secundum. Vel dicas, quòd scibile dicitur non esse, quia inquantum scibile non necessario includit actualem existentiam. Non tamen est uerum, quòd non sit, idest quòd sibi repugnet esse. Ad illud quod obijcitur contra secundam conditionem dico. Scientiam accipi dupliciter. Vno modo pro cognitione derelicta per demonstrationem concludentem passionem de subiecto per ipsius definitionem. Alio modo pro totali processu cognoscendorum propter subiectum. Scientia primo modo sumpta præsupponit suū subiectum esse, vt scribit Philosophus primo Poster. tex. 2. & Lynco. ac Themi. cap. 2. & Auer. ibidem, ac 1. physi. com. vltimo, & 2. phy. 22. & 26. & 12. met. cōm. 5. & 2. de anima comm. 26. Nec potest probare suum subiectum esse a priori, uel à posteriori. Quòd non à priori, probatur quia talis scientia est solius inhęrentis. Etiam subiectum primum illius scientię non potest uirtualiter contineri in alio considerato in tali scientia. Quòd nec à posteriori probatur. Quia scientia supradicta primo modo est habitus generatus per potissimam demonstrationem, quę non procedit à posteriori, sed per causam, ex intentione Arist. & Auer. primo Poster. tex. com. 5. & Alberti tract. 2. & Themistij cap. 4. Demonstratio autem, quia procedit per effectum, ut patet ex tex. 30. primi Poster. vbi Philosophus ponit differentiam inter demonstrationem quid, & quia. Scientia uerò secundo modo sumpta potest probare à posteriori suum subiectum esse, & hoc quum subiectum esse non est notum, quia in omni scientia necesse est pręhabere si est subiecti, cum propter quid præsupponat quid est, & quid est præsupponat

Non ens multipliciter.

Non ens non trāsmutatur.

Non ens non est scibile.

Non ens nō habet differentias.

De quo non ente

pōt haberi sciētia.

Scientia dupliciter.

Subiectū esse an probari possit in scientia.

nat si est 2. Poster. tex. com. 1. & 2. Vnde licet subiectum semper sit primum pri mitate intentionis, non tamen semper est primum primitate exectutionis. Per hæc ad argumentum dico, subiectum in scientia, secūdo modo sumpta, quāq; esse uere quæsitum, & contineatur uirtualiter in alio, nō equidem priori, sed posteriori. Modo in illa conditione secunda additum est ly priori. Ad primū contra tertiam conditionē dico. Quod subiectum nō dicitur primo notum in scientia, quasi excludat definitionē, vel partium essentialium præcognitionē. Sed dicitur primo notum. quia nullum subiectum, consideratum in quacunq; parte sciētiæ, est prius notum, q̄ sit primum subiectum, de quo passiones principaliter considerarẽ in scientia ostendunt. Vel dicendum, ꝙ scientia duplici ter considerari pōt. Vno modo, vt est notitia, q̄ habetur de subiecto per demonstrationē, qua cognoscimus quale est subiectū. Alio modo, vt est notitia, quæ habetur de subiecto per definitionem, qua cognoscimus quid est subiectum. Cum dicimus subiectum esse primo notū in scientia debet intelligi de scienria cōsiderata primo modo, quia in scientia illo modo considerata non definit subiectum, sed presupponitur eius definitio, per quā postea fit potissima demonstratio. Breuiter ergo dicendum, ꝙ non ponimus primum subiectū esse primo notum in ordine ad definitionē, vel ad partes eius essentiales: nec est primo notū in scientia secundo modo considerata. Sed benè dr̃ primo notum in ordine ad subiecta partium illius scientię. Est quoq; primo notum in scientia primo modo cōsiderata. Per hoc idem r̄nderi pōt ad secundū, quod obijcitur contra eandem tertiam cōditionē, nā in scientia primo mō cōsiderata, in qua subiectum dr̃ esse primo notum, non ostēditur, sed pręcognoscitur subiectum esse. Vel dicas, ꝙ nō dicitur primo notum in ordine ad illos effectus, per quos à posteriori pōt ostendi esse de ipso, sed bene dr̃ primo notum

Subiectū sciæ quō dr̃ primo notum.

Scīa dupliciter pōt considerari.

in ordine ad subiecta partialia. Ad illud quod obijcitur cōtra quartam cōditionem dico. Quòd sicut in vnoquoq; genere inuenitur quid, quale, & quātitas saltem virtualis, propter quod dicimus in vnoquoq; genere inueniri idem, simile, & æquale, vt scribit Scotus 4. d. 6. q. 10. art. 1. Ita in quolibet genere inuenit ratio, quæ dici pōt absoluta. Et est quælibet ratio per quā id quod sub ipsa concipitur, non dr̃ referri accidentaliter, vt quod ad aliud. Et per oppositū, ratio per quam quod sub ipsa concipit refertur accidentaliter ad aliud, est respectiua: modo cum relationi non cōueniat referri ad aliud per suam definitionē, sub qua, vel per quam concipitur (imo relatio non refertur vt quod) ideo definitio relationis, & cuiuscunq; respectus dici pōt ratio absoluta. Ad illud, quod obijcitur contra quintam conditionem respōdeo tripliciter. Primo dico, ꝙ maior videtur tantum vera in causa æquiuoca totali, nō aūt in causa vniuoca, nec in causa æquiuoca minus principali. Modo intellectus est causa æquiuoca principalis sciētiæ, & obiectum causa æquiuoca minus principalis. Et ideo ex hoc, ꝙ scientia est perfectior suo subiecto, non videtur sequi, ꝙ non contineatur virtualiter in illo. Secundo dici potest, ꝙ licet virtualis continentia arguat maiorem perfectionem in subiecto continente, quā in contento, nō tamen respectu cuiuscunq; contenti semper arguit maioritatē perfectionis, quantum ad eandem perfectionem: & hoc contingit, quia virtualis continentia, quæ est in subiecto, non est semper omnino eadem respectu cuiuscunq; cōtenti; quia subiectum cōtinet aliqua quo ad esse cognitū, & quo ad esse naturę simul; & hoc qūq; propinquè, quandoque remotè: aliqua verò continet tantum quo ad esse cognitum; vt in præcedentibus diximus. Continentia virtualis, qua subiectum dicitur continere aliquid propinquè, quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturæ simul, arguit

In quolibet gñe inuenit quid, quale, & quātitas; idē simile, & æquale.

In quolibet gñe inuenit ratio absoluta.

Definitio relationis dici potest ratio absoluta.

Cōtinentia virtualis, qñ arguit maiorē perfectionē in continente, q̄ in contento.

Subiectū quō est perfecti' considerātis in scientia.

C maio-

maiorem perfectionem intrinsecam,& positiuam esse in continente, quàm in contento. Subiectum autem tali continentia tantū continet virtualiter proprias passiones: Et vt notum continet euidentiam inhærentiæ suarum passionum. Quæ euidentia est scientia, quā per demonstrationem habemus de subiecto. Modo nullum videtur sequi inconueniens ponendo subiectum (quod etiam est secunda intentio) vt notum esse perfectius intrinsecè,& positiuè suis passionibus,ac euidentia inhærentiæ ipsarum, quæ vocatur scientia. Virtualis continentia, qua subiectum continet aliquid remotè, quo ad esse cognitum, & quo ad esse naturæ simul, arguit maiorem perfectionē esse in subiecto, non equidem positiuam, sed permissiuam. Et hoc modo dicimus superius esse perfectius inferiori,ac passionibus suorum inferiorū. At continētia virtualis, qua subiectum dicitur continere aliquid tantum quo ad esse cognitum,arguit subiectum esse perfectius contento, non equidem quantum ad perfectionem positiuam, vel permissiuam; sed quantum ad perfectionem considerationis. Perfectius enim cognoscitur subiectum primum, quàm attributa ad ipsum, nam attributorum notitia non inquiritur in scientia, nisi vt habeatur perfectior cognitio de primo subiecto. Etiam subiectum vendicat sibi perfectiorem cognitionis modum: cum passiones principaliter consideratæ in scientia cognoscantur de ipso per demonstrationes vniuersales,quæ sunt potiores particularibus, primo Poster. tex. comm. 39.

Subiectū quod est secunda intentio quo est perfecti^9 scientia, quæ est de ipso.

Tertio dicere possumus,quòd scientia, seu notitia, quam dicimus subiectum, vt præcognitum virtualiter continere, est scientia,seu notitia,quæ habetur ex præmissis dispositis, sed scientia, quæ habetur ex præmissis dispositis, non est habitus inclinans ad speculandum, quia talis habitus generatur ex frequētatis actibus. Similiter notitia,quę habetur ex præmissis dispositis non est notitia actualis,vel habitualis terminorum,quia talis non habetur ex pręmissis. Nec est notitia totius conclusionis, quia talem possunt habere tam assentientes, quàm dissentientes in clusione; quod non est verum de notitia, quæ habetur ex præmissis dispositis. Relinquitur ergo scientiam, seu notitiam, (quam ex pręmissis dispositis habemus,& quam dicimus quodlibet subiectum, ut pręcognitum continere) esse notitiam adhæsiuam conclusionis. Modo nullum videtur esse inconueniēs, si ponamus quòd color, & syllogismus, vt notus est perfectior adhæsione, qua intellectus adhæret conclusioni; Et ex consequenti, si dicamus, quòd est perfectior scientia, ac notitia hoc modo sumpta. Ad illud,quod obijcitur contra sextam conditionem, dico, quòd adęquatio, & communitas subiecti ad scientiam non est quantum ad prædicationē; quia accidit subiecto prædicari de omnibus. Sed est attributionis,& virtutis. Ita quòd subiectum illud adeo consideratur in scientia,quòd de ipso primo fiunt vniuersales demōstrationes, & propter ipsum reliqua considerantur. Ex his omnibus patet quomodo prædicta subiecti definitio potest conuenire subiecto,quod est secunda intentio: continet enim virtualiter suas passiones,& vt notum continet veritates, ac earum euidentiam.

Scientia, seu notitia,quā virtualiter continet in subiecto, quæ nam sit.

Syllogismus quo est perfectior scīa quæ est de ipso.

Adęquatio,& cōmunitas subiecti ad sciam quo ad quid est.

Subiecti definitio conuenit subiecto quod est secunda intentio.

Quantum ad vltimum in hoc articulo declarandum dico. Quòd definitio subiecti vltimo loco declarata reducitur ad illam, quam primo loco declarauimus. Imo non videntur differre definitiones istæ, nisi quia in vna ponitur explicitè,quod in altera ponitur implicitè. Vnde prima conditio subiecti supponitur in prima definitione, tanquam aliquid manifestè requisitum ad subiectum. Quinta verò conditio explicitè ponitur in priori definitione. At secunda,tertia,& quarta conditiones habentur ex illo verbo,primo,quod exponitur,independenter,& totaliter. Vltima autem conditio habetur ex eodem verbo;

Definitio secunda subiecti includitur in prima.

bo; & ex hoc ꝙ diximus, oẽs veritates.

Rñsio ad argumentum principale.

Ad argumenta principalia. Ad primum nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, ꝙ tenentes subiectum virtualiter continere oẽs veritates demonstrabiles de ipso, dicunt subiectum cõtinere propositiones immediatas. Quod forte non debet intelligi de continentia virtuali, sed de essentiali. Modo argumentum primum procedit, ac si subiectum virtualiter contineret propositiones immediatas. Si autem volumus exponere illam subiecti definitionem, de qua est præsens quæstio (quamuis non secundum mentem doctoris illam assignantis) ne dũ de veritatibus conclusionum, sed etiam de veritatibus præmissarum; dicendũ, ꝙ subiectum virtualiter continet omnes veritates tam conclusionum, quã præmissarum illius habitus cuius est subiectum. Sic possumus respondere ad primum principale, negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum, ꝙ licet contineat virtualiter definitionẽ, non tamen sequitur, quod contineat se ipsum, quia illam continet in processu resolutiuo, vt diximus in secundo articulo. Ad illud de passione dico, ꝙ de ratione subiecti scientiæ, ut est subiectum, est continere virtualiter suas passiones, quo ad esse naturæ. Ad primũ, quod obijcitur contra hoc patet ex supradictis. Ad aliud de forma, patet, ꝙ non est passio, propriè loquendo de passione. Ad rationes quibus probatur subiectũ non continere virtualiter passionem quoad esse cognitum, dicendũ. De ratione subiecti non esse continere passiones quo ad esse cognitum, ut in secundo art. diximus. Et ideo rationes illæ nihil concludunt, cum procedant ex hoc supposito falso. Vel dicendum de ratione subiecti esse continere passionem quo ad esse cognitum, nõ quia de ratione eius sit continere notitiam apprehensiuam passionis; sed quia de ratione eius est continere notitiã adhæsiuam, seu euidentiam inhærentiæ eius ad subiectum. Et cum probatur, ꝙ non

Alia rñsio ad primũ principale.

contineat primo talem euidentiam, quia non cõtinet omnia, sine quibus haberi non põt. Dico hoc esse falsum, nam ad habendam talem euidentiam nõ requiritur aliud à præmissis dispositis, præmissæ verò continent in subiecto. Aliæ duæ rationes procedunt de notitia appræhensiua, & ideo nihil concludunt contra nos. Quia tamen diximus art. 2. aliquod subiectum virtualiter continere suas passiones quo ad esse cognitũ, causando scilicet earum notitiã apprehensiuam, & hoc cum subiectum est obiectum motiuum intellectus: & rationes istæ videntur cõcludere contra hoc; ideo illis respondeo. Et ad primã dico, maiorem esse veram de continente totaliter simpliciter notitiam alicuius: est aũt falsa de continente tãtum totaliter obiectiuè. Modo nullum subiectum scientiæ creatę (vt ibi ponitur subiectũ) continet totaliter simpliciter notitiam suæ passionis, & ideo non est necesse, aliquod tale subiectum continere oẽ illud, sine quo passionis notitia haberi nequit. Sicut nec ẽt ex hoc, ꝙ intellectus agens, & phantasma cõtinent totaliter speciem intelligibilem, sequitur, ꝙ virtualiter contineant speciem sensibilem sensus exterioris, sine qua tamen nos nõ possumus pro statu isto, & de lege cõi habere speciem intelligibilem. Per hoc patet, quid dicendum est ad hoc argumentum. Oẽ continens primo virtualiter euidentiam alicuius propositionis, cõtinet virtualiter omne illud sine quo talis euidentia haberi non põt. sed nec relatio realis, nec secunda intentio continent virtualiter omne illud, sine quo euidentia propositionũ, quę formantur ex terminis earũ, haberi nequit, ergo &c. Minor probatur, nã euidentia inhærentię passionis non habetur propinquè, & immediatè, nisi à subiecto actualiter noto, vel ab eius actuali notitia, at nec relatio realis, nec rationis continent uirtualiter propriã notitiam, ergo nec euidentiam inhærẽtiæ suarũ passionum. Dici potest, ꝙ nõ continẽt totaliter simpliciter talẽ euidentiam.

Oẽ continẽs primo &c. quando est uera.

An relatio realis & rõnis primo uirtualiter contineãt euidentiam inhærentiæ suarum passionum?

dentiam. Vel quòd relatio non continet primo euidentiam, nisi vt nota, relatio autem nota continet omne posterius requisitum ad habendam talem euidentiam. Potest tertio dici ad illud argumentum de continentia passionis quo ad esse cognitum. Quòd per subiectum haberi potest quælibet notitia, sine qua notitia passionis haberi nequit. Et cum probatur quòd non, dicendũ. Quòd ex subiecto cognito sub ea ratione, qua continet passionem, cognoscitur passionis terminus. Vt cognoscendo materiam sub ea ratione qua est informabilis, cognoscitur & forma. Et hoc idem dicendum de alijs passionibus. Ad illud de notitia intuitiua: dico. Quòd notitia habitualis intuitiua, & abstractiua illius subiecti scientiæ, quod est obiectum motiuum intellectus nostri, continet virtualiter illam intuitiuam, & ista abstractiuam habitualem passionis: similiter actualis notitia intuitiua, & abstractiua talis subiecti continet virtualiter illa intuitiuam, actualem, & abstractiuam passionis, & ista tantum abstractiuam actualem. Quod quomodo contingat, declaratur à Lycheto 3.q.prologi, respõdendo ad rationes Gregorij. Vide ipsum. Ad illud quòd tertio obijcitur de continentia subiecti respectu passionis quo ad esse cognitum, dici potest. Quòd minor est falsa de causa efficiente, necessaria, præcisa, & immediata; tali enim causa cognita, potest cognosci effectus. Et cũ probatur, quòd hoc nequit esse: quia ad cognoscendas distinctas quidditates, &c. Dicendum illud assumptum esse uerum, quãdo una illarum quidditatum non continetur uirtualiter in alia. Vel aliter dicendũ, quòd plures, perfectiores, ac intimiores sunt dependentiæ passionis ad subiectum, quàm aliorum effectuum ad proprias causas. Sunt equidem plures, quia rana dependet à sole tantum in genere causę efficientis, at passio dependet à subiecto in genere causę efficientis, ac materialis. Sunt etiam perfectiores, quia posito subiecto non potest impediri per aliquam potentiam eius causalitas (nisi forte præueniẽdo) respectu passionis. Sunt etiam intimiores, quia licet accidens quandoque dependeat à substantia in genere causæ efficientis, & materialis; passio tamen causatur à principijs intrinsecis, & specificis subiecti, quod non contingit in accidentibus. Quòd ergo passio cognoscatur ex subiecto noto non cõtingit præcisè ex hoc, quòd causatur ab ipso, seu à principijs eius; sed ex hoc, quod causatur à principijs intrinsecis subiecti, quę equidem principia necessario, præcise, & immediatè causant passionem. Ad secundum principale respondeo, concedendo consequentiam, & consequens de omni cõtinente primo virtualiter causaliter omnes ueritates, quia de continente uirtualiter causaliter intelligitur definitio subiecti. Cum probatur consequens esse falsum dico, quòd omne illud, ex quo primo, & à priori inferuntur omnes conclusiones habitus, primo uirtualiter causaliter continet omnes ueritates, & est primum subiectum illius habitus. Modo effectus, & signa non continent à priori conclusiones ex ipsis illatas, sed bene à posteriori. Ad tertium principale patet ex tertio articulo. Ad ultimum dico, quòd eiusdem effectus possunt dari plures causę totales, ne dum in alio, & alio genere causæ, sed etiam in eodem genere; non tamen in eodem ordine. Vnde Deus, intellectus, & obiectum dicuntur causæ totales intellectionis, sic quòd quęlibet est causa totalis eius, sed nõ sunt eiusdem ordinis. Hoc idem dicatur de patre & matre. Obiectum ergo respicit habitum, sicut causa adequata respicit suum effectum adæquatum; modo eiusdem effectus non possunt dari plures causæ adæquatę, & totales eiusdem generis, & ordinis; & ideo nec eiusdem scientiæ possunt dari plura obiecta prima.

[Margin notes:]

Notitia intuitiua & abstractiua obiecti motiui intellectus cõtinet uirtualiter notitiam intuitiuã & abstractiuã passionis.

Passiones depẽdẽtiæ ad subiectũ sunt plures, perfectiores, ac intimiores, q̃ aliorũ effectuũ ad ꝓprias causas.

Rñsio ad secũdum principale.

Eiusdem effectus quo possunt esse plures causæ totales.

Eiusdem sciẽ non possunt dari plura obiecta prima.

Quæstio

Quæstio Secunda.

Vtrum Deus sit primum subiectum Theologiæ in se?

VIDETUR quod non, quia nihil in Deo se habet vt forma, ergo nec Deus, nec aliquid in Deo existens, se habet ut subiectum. Consequentia patet nam materia est propter formam, & non é conuerso. 2. phy. tex. com. 23. propter quod dicit Auer. primo de anima com. 53. quòd membra leonis non differunt à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima. Añs probatur quia per Gilbertum de sex principijs, forma est compositioni contingens, simplici, & inuariabili essentia consistens, sed in Deo nulla est compositio, ergo, &c. Item subiectum prædicatur de omnibus in scientia cōsideratis, sed Deus non prædicatur de omnibus quę cōsiderantur ab intellectu diuino, quia ista est falsa creatura est Deꝰ, ergo, &c. Maior probatur, nā sicut se habet obiectum primum potentiæ ad potentiam, ita se habet obiectum primum habitus ad habitum, sed primum obiectum potentiæ prędicatur de omnibus, quæ respiciuntur ab ipsa potentia, ergo similiter videtur dicendum esse de primo subiecto habitus. Item forma simplex non potest esse subiectum, per Boetiū primo de trinitate cap. 3. Deus autem est forma simplex, ergo, &c. Item theologia in se non est scientia, ergo eius non est assignandum subiectum. Antecedens probatur scientia nāque habetur per discursum, sicut patet ex definitione ipsius scire, sed Deus non discurrit, ergo, &c. Item subiectum articulorum reparationis nostræ; non est aliud à subiecto theologiæ in se, sed subiectum articulorum reparationis nostræ est Verbum, & non Deus, ergo, &c. Item subiectum scientiæ debet habere partes, principia, & passiones ex primo Poster. tex. 43. sed Deus non habet partes integrales, neque essentiales cum sit simplex, neque habet partes subiectiuas, cum ipse Deus, & quicquid est in Deo sit de se hoc, neque habet passiones, cum passio sit extra essentiam subiecti; nihil autem est in Deo quod sit extra essentiam Dei, ergo, &c. Item in qualibet scientia oportet supponere de subiecto quid est ex primo Poster. sed Theologia in se non potest supponere de Deo quid, quia secundum Auicen. 4. meta. & Dama. impossibile est dicere quid est in Deo. Item illud est primum subiectum theologiæ in se per cuius formam primo insunt ei omnia prędicata theologica, sed per deitatem non insunt Deo omnia prædicata theologica, quia non prædicata pertinentia ad humanitatem, talia namque insunt ratione humanitatis, ergo, &c. Item si Deus est primum subiectum theologię in se, ergo nulla quidditas creata contineret primo virtualiter veritates quæ sunt de illa. Consequens verò est falsum, igitur & antecedens. Consequentia patet nam respectu eiusdem veritatis non possunt esse duo subiecta, quæ primo, & adæquatè contineant illam, quia aliter sequeretur quòd adæquatè & non adæquatè contineretur illa veritas in altero illorum subiectorum. Falsitas consequentis probatur, homo circumscripto quocunque alio cōtinet illam veritatem, homo est risibilis, & nihil aliud circumscripto homine continet eam, & hoc idem dicatur de alijs quidditatibus creatis, ergo homo, & aliæ quidditates creatæ, primo virtualiter continēt veritates quæ sunt de ipsis. Respondetur quòd quidditates creaturarum, vt sunt creatæ continent proprias ueritates, ut autem sunt increatæ non continent eas. Contra quia ut sunt increatæ habēt perfectius esse, cum sint idem realiter ipsi Deo, ergo si continent virtualiter proprias veritates, ut sunt creatæ, multo fortius vt sunt increatę. Etiam quidditas creata

ra perfectius cognoscitur in verbo, quàm in genere proprio, ergo si cognita in genere proprio continet uirtualiter proprias ueritates, multo fortius continet eas, ut cognita in uerbo.

AD OPPOSITVM. Quòd primo virtualiter continet omnes ueritates theologicas necessarias est primum subiectum theol. in se, sed solus Deus est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet ex quæstione nostra de definitione primi subiecti. Minor probatur, quicquid est alicui cognoscenti aliquas ueritates, ratio cognoscēdi cognita, per modum causæ, continet seu est ratio continendi primo uirtualiter illas ueritates, sed Deus cognoscit omnes ueritates theologicas necessarias; & id quod est sibi ratio cognoscendi cognita non est aliud ab essentia Dei, ergo Deus continet primo uirtualiter omnes ueritates theologicas necessarias. Pro probatione primæ partis minoris notandum, quòd ueritates theologicæ sunt in duplici differētia, quædam sunt merè theologicæ; & sunt quæ non nisi virtute obiecti theologici, uel alterius supplentis uicem illius obiecti, cognosci queunt. Veritates uerò non merè theologicæ sunt, quælicet respectu intellectus diuini cognosci nequeant nisi uirtute obiecti theologici, respectu tamen intellectus creati cognosci possunt etiam in genere proprio. Exemplū primi est de ista ueritate, Deus est trinus, & vnus. Exemplum secundi est de ista, homo est risibilis, quæ cognosci potest in uerbo, & in genere proprio. Hoc notato sic probatur minoris prima pars, Deus cognoscit se perfectissimè, ut omnes Philosophi concedunt, ergo cognoscit alia à se, ergo cognoscit omnes veritates necessarias, quæ utroque modo dicuntur theologicæ. Prima consequentia probatur auctoritate, & ratione. Auctoritas est Auer. in lib. destruc. disput. 6. dicentis, Deum scire se ipsum, nihil aliud esse, quàm Deum scire entia. Ratio est talis, nihil potest cognoscere se perfectissimè, nisi cognoscat ad quid se extendit uirtus eius, quæ cognitio exigit aliorum notitiam, cum igitur Deus cognoscat se perfectissimè, cognoscet etiam omnia alia, ad quæ se extendit eius uirtus, est .n. prima causa omnium. Secunda pars minoris probatur, si enim aliquid aliud à Deo esset ratio cognoscēdi intellectui diuino, ergo vilesceret intellectus diuinus. Propter quod dicit Auerr. disput. 12. soluendo primum dubium. Deum non intelligere aliud præter se, inquantum scientia eius non est passiua, & aliquo modo intelligere aliud præter se, ex hoc quòd ipsemet est sciētia actiua. Sed contra istam rationem posset aliquis fortè instare, probando quod non solus Deus continet virtualiter omnes veritates necessarias theologicas. Nam ex creaturis possumus cognoscere aliquam veritatem theologicam, ergo solus Deus nòn continet omnes. Item in qualibet creatura est vestigium trinitatis, cuius in homine est vestigium, & imago, ergo ex qualibet creatura potest cognosci trinitas distinctè. Consequentia patet nam vestigium, & imago ducunt in notitiā distinctam vestigiati, & imagati, vt dicit Scotus. 1. d. 3. q. v. Item quòd continet virtualiter notitiam distinctam deitatis, continet primo virtualiter, vt causa notitiam cuiuslibet veritatis necessariæ theologicæ, sed potest dari species intelligibilis distinctè repræsentans essentiam Dei, vt tenet doctor. 2. d. 3. q. 9. ergo non solus Deus continet virtualiter omnes veritates necessarias theologicas. Ad primum dico, quod nulla creatura continet vt causa veritates merè theologicas. Imò dato etiam quòd aliquæ veritates theologicæ continerentur virtualiter in creatura, non tamen omnes collectiuæ, & ideo solus Deus continet virtualiter omnes veritates necessarias, quæ vtroque modo dicuntur theologicæ; & hoc accipiendo ly omnes collectiuè. Ad aliud dico, quòd cognoscere

[Left margin: veritates theologicę sunt in duplici differētia. veritates merè theologicę. veritates non merè theologicę.]

[Right margin: Instantia]

[Right margin: Solus Deus cōtinet, ut causa oēs ueritates theologicas.]

Cogno-scere aliquid distinctè cõtingit dupliciter. Vestigiũ, & imago in quam notitiam trinitatis ducunt.

gnoscere aliquid distinctè contingit dupliciter. Vno modo accipiendo ly distinctè, vt idem est quod definitiuè, & sic homo dicitur cognosci distinctè; cum cognoscitur inquantum est animal rationale. Alio modo vt idem est quod determinatè, & hoc modo accipitur à doct. prima q. prologi, & 1. d.3.q.v. Vestigium ergo, & imago ducunt nos in notitiam determinatam trinitatis, non equidem in primam notitiam, nec à priori, sed in rememoratiuam, & à posteriori. Ad vltimum dico, quòd solus Deus dicitur continere virtualiter omnes veritates necessarias theologicas, quia nihil aliud ab ipso continet illas quantum ad primam notitiam, & à priori, vt ratio cognoscendi cognita, modo species con tinet tales veritates, vt ratio cognoscẽdi non cognita. Vel dicas nihil aliud à Deo, habitum merè naturaliter, continere à priori notitiam distinctã Dei, modo illa species intelligibilis distinctè repræsentans essentiam Dei non potest haberi naturaliter. Et notandum quòd licet illa species intelligibilis contineret, vt causa notitiam distinctam essentiæ Dei, non tamen sequitur quòd contineat virtualiter entitatem Dei, eo quoniam continet talem notitiam, vt ratio cognoscendi non cognita, & non vt ratio cognita.

Secundo ad principale arguo sic. Quod est soli Deo naturaliter notum est primum subiectum theologiæ in se, sed Deus est sibi soli naturaliter notus, ergo Deus est primum subiectum theologiæ in se. Pro probatione maioris notãdum, quod aliquid potest dici esse naturaliter notum, vel in ratione principij, vel in ratione conclusionis, vel in ratione passionis, vel in ratione subiecti. Maior intelligenda est hoc vltimo modo: quam sic probo. Si aliquid aliud ab eo quod est naturaliter notum soli Deo esset primum subiectum theol. in se, ergo daretur aliqua alia scientia prior, & perfectior theologia in se; quod est falsum. Consequentia probatur nam cum intellectus infinitus improportionabiliter excedat intellectum finitum, ideo erit plurium intensiuè, & extensiuè naturaliter cognoscitiuus, quàm intellectus finitus, igitur si aliquid aliud ab eo quod est naturaliter notũ soli Deo est primum subiectum theol. in se, daretur aliqua alia scientia prior, & perfectior theologia in se, quæ scientia esset de illo priori, & perfectiori naturaliter noto soli Deo. Minor probatur quælibet essentia creata, absoluta, ac respectiua, quæ non habet pro termino deitatem, potest naturaliter cognosci ab intellectu creato, ergo quod soli Deo est naturaliter notum, est solus Deus, ac respectus qui terminatur ad Deum. Notandum quod Deus dicitur sibi soli naturaliter notus quantũ ad conceptum eius proprium habitum ex proprijs, & quantum ad ea quæ præsupponunt notitiam distinctam deitatis.

In hac quaestione erunt tres articuli. In primo declarabo terminos tituli quæstionis. Quorum primum est Deus, qui secundum Papinium dicitur à Deos, quod est timor. Primus in orbe Deos fecit timor, ait ille. At Damas. lib. primo de Orthodoxa fide cap. 12. vult quod sic dicatur, vel ab ethin, quod vrere, quia Deus ignis est, omnem malitiam consumens. Vel à theaste, quod est videre, nam nihil eũ latere potest. Vel à thein, quod communiter transfertur curare, & fouere, Deus namq; omnia fouet sua pietate. Non desunt etiã transferentes ly thein idest currere. Et qđ sic debeat transferri testis est ipse Plato in Cratylo, vbi ait. Quòd homines videntes solem, lunam, astra, cœlum ipsum currendo semper circumuolui, Deos esse arbitrati sunt. Dicunt etiam nonnulli quod Deus dicitur a theome, quod est speculum, seu speculor, quia in ipso tanquam in speculo cuncta cernuntur. An verò Deus possit habere definitionem, vide Auer. in libro destructionũ dicen-

Deus vnde dicatur.

dicentem. Deum habere definitionem, quodammodo est verum, & quodammodo non est verum. Quid igitur erit Deus? Dico quòd diuersimodè describitur à Philosophis. Quidam dicunt Deum esse mentem vniuersi. Alij dicunt quòd Deus est animus per immensas mundi partes, omnemque naturam commeans, atque diffusus ex quo omnia nascuntur, animalia vitam capiunt. Alij dicunt quòd Deus est infinita mēs, quæ per se ipsam mouetur. Zeno Philosophus dicit quòd, Deus est qui per omnem substantiam permeat, ita vt in intellectuali sit intellectus, in animali sit anima, in naturali sit natura, in affectu sit affectio, & habitus. Et Aristot. 12. meta. tex. comm. 39. ait quòd, Deus est magnum animal, sempiternū, & optimum, habens durationem continuam, & æternam, cuius vita optima est intelligere. Seusipptus philosophus dicit quòd, Deus est viuens, immortalis, per se ipsum bonū sufficiens, essentia sempiterna, ipsius boni causa. Mercurius trismegistus in libro definitionum Dei ait, Deus est sphęra intellectualis, cuius centrum est vbique, circunferentia verò nusquàm. Deus dicitur sphęra, quia sicut sphęra non habet principium, neque finem, ita nec Deus. Dicitur verò intellectualis ad differentiam sphæræ materialis. Dicitur vlterius cuius centrū est vbique; quia creatura dicitur centrum Dei, & non est locus in quo non sit cratura. Dicitur vltimo, circunferentiam Dei nusquàm esse, quia Deus nullo loco terminatur, & à nulla creatura comprehenditur, propter eius immensitatem. Est enim Deus vbique per præsentiam, per essentiam, & per potentiam. Vnde Deus est vbique, non quia continetur ab ijs in quibus est, sed potius quia continet illa. Quod patet per Aug. primo confessionum dicentem. An non opus habes, vt à quocunque continearis, qui omnia contines? quoniam quæ imples, continendo imples. Et per Isido. lib. primo de summo bono cap. 2. dicentem. Cœlū & terram implet Deus, non ideo vt contineant eum, sed vt ipsa potius cōtineantur ab eo. Potest etiam Deus sic describi. Deus est res super hominem secundum veram opinionem ex se, & propter se veneranda veneratione latriæ. Dico secundum veram opinionem, ad differentiam idoli, quod est venerandum latria, secundum falsam opinionem. Dico ex se, & propter se ad differentiam humanitatis, & crucis Christi, quę licet venerentur latria, hoc tamen non conuenit eis ex se & propter se. Dico veneratione latriæ, ad differentiam eorum quæ sunt venerāda veneratione duliæ, vel iperduliæ. Deus secundum Dyon. de diuinis nominibus cap. v. est existentia circunscripta, & est æuum æuiorum. Quam descriptionem declarat Scotus q. 6. quol. Petrus de Aliaco. 1. q. 3. art. 3. dicit, quòd Deus est omni alio à se melius, & perfectius, Vel Deus est ens quo nullum aliud est melius, & perfectius. Anselmus prosyllo. secundo ait, Deum esse quo maius excogitari non potest. Aegidius de Roma. 2. d. 1. q. 2. art. 3. dicit quòd Deus est summè simplex, vnus, summè bonus, summè ens, quo nihil non participans, & in quo reseruatur omne esse. Scotus in quol. q. 1. art. 1. dicit quòd, Essentia diuina est entitas realis, existens, prima, vnica, absoluta, in se, ex se, & à se, radicaliter infinita, quæ quælibet persona est Deus. Et in 1. d. 3. q. 1. ait quòd conceptus in quo quasi in quadam descriptione concipitur Deus est concipiendo omnes perfectiones simpliciter, & in summo. Et ideo posset sic describi. Deus est infinitæ essentiæ, infinitæ intellectualitatis, infinitæ volibilitatis, infinitę potentiæ, infinitæ bonitatis, ens necessarium à se, omni alio perfectius, & nihil perfectius eo, à quo omnia, qui à nullo, primum efficiens, vltimùs finis, primum eminens super omnia, actu vnico intelligens, & vollens. Secundus terminus decla-

Deus q̄d

Deus quomodo vbiq;

Essentia diuina quid.

declarandus est. Primum: pro quo vide quæstionem nostram. An vniuersale sit primum obiectum intellectus nostri. Tertius terminus declarandus est subiectum, de quo in sequentibus quæstionibus erit sermo. Vide etiam scripta nostra super q.3. vnum Scoti.

Alexander Alensis prima parte summæ.q.1.memb.3. dicit. Theologiā esse scientiam de substantia diuina, cognoscenda per Christum in opere restaurationis. Quæ descriptio conuenit theologiæ nostræ. Quę alio modo sic describitur. Est habitus discursiuus, & deductiuus conclusionum theologicarum ex scripturis, & aliis probabilibus. Vel sic, est habitus declaratiuus, & defensiuus fidei. Vel sic, est habitus quo quis nouit sensum sacræ scripturę, & scit vnum dictum eius per aliud exponere, & probare, nec non alia, quę non secundum se formaliter continentur in ipsa, ex his quæ in ipsa continentur, deducere, & inferre.

Theologia quid.

Theologia vt communis est ad theologiam in se, & in nobis potest sic describi. Est notitia quæ est circa Deum, tanquam circa primum obiectum, habita tantum virtute illius obiecti, uel supplentis vicem eius. Dico notitia accipiendo notitiam, aut pro aggregato ex multis notitijs, aut pro habitu. Dico circa Deum, propter notitiam geometricalitem infusam à Deo. Dico habita, &c. propter meta, aut propter partem meta, quæ est de Deo. Talis namque non est vocanda theologia eo modo quo nos loquimur de illa hoc in loco; quia non tantum potest haberi virtute obiecti theologici, vel supplentis eius uicem. Dico, vel supplentis, &c. propter theologiam nostram, quæ habetur virtute voluntatis diuinę, supplentis vicem obiecti theologici, nam essentia diuina seclusa voluntate, non potest agere ad extra.

Theologia diuiditur à Scoto q. 3. prologi, in theologiam in se, & vt in nobis. Quæ secundum D. Thom. est

Theologia duplex.

diuisio notitię in subalternantem, & subalternatam, nam theologia nostra, secundum ipsum, subalternatur theologiæ Dei, & beatorum: quod impugnatur à Scoto q. 3. prologi circa finē. Theologia in se est talis cognitio, qualis nata est haberi virtute obiecti theologici in intellectu sibi proportionato. Quę proportio potest intelligi vel quantum ad entitatem, vel quantum ad cognoscibilitatem. Si intelligatur quantum ad entitatem, hoc contingit dupliciter, secundum quòd Deitas potest considerari vel in se, vel vt relucet in specie intelligibili. Deitas quantum ad entitatem in se consideratam, tātum proportionatur entitatiuè intellectui diuino, quia solus intellectus diuinus est infinitus. Deitas verò considerata quantum ad entitatem, ut relucentem in specie intelligibili, proportionatur in entitate intellectui creato; nam id quod relucet in specie, vt tale, non habet perfectius esse ipsa specie; cum igitur species sit proportionata in entitate intellectui creato, similiter hoc erit dicendum de Deitate, vt relucente in specie. Si verò sit sermo de proportione quę est quantum ad cognoscibilitatem. Dico quòd Deitatem proportionari alicui intellectui, contingit tripliciter. Vno modo quòd proportionetur quantum ad cognitionem quæ potest haberi ex creaturis. Et sic Deus in creaturis est obiectum proportionatū, & motiuum intellectus nostri pro isto statu; vt patet ex his quæ diximus in nostra q. de intelligibilitate. Alio modo quòd proportionetur quantum ad eius notitiam distinctam, intuitiuā, & abstractiuam. Et sic Deus proportionatur in cognoscibilitate intellectui creato. An vero viator possit habere notitiam intuitiuam, & abstractiuam distinctam Deitatis. Vide Io. de Bassolis.1.q.prologi, & alios, vt nosti. Et breuiter dicere possumus, quòd licet viator, nihil habens incompossibile viæ, possit virtute diuina habere simplicem notitiam, & abstractiuam

Theol. in se quid.

Deitas quō proportionatur in entitate intellectui creato.

Deitatem proportionari alicui intellectui cōtingit tripliciter.

viator an possit habere notitiam distinctam deitatis?

essentiæ diuinę; non tamen potest illā recipere, ut in isto statu; quia in isto statu tantum recipit notitiam mediantibus phantasmatibus. Tertio modo quòd proportionetur quantum ad modum, quo est cognoscibilis; & sic Deitas in cognoscibilitate tantum proportionatur intellectui diuino, quia solummodo intellectus diuinus potest illam cognoscere infinitè, seu notitia infinita. Est igitur theologia in se talis notitia, qualis absolutè nata est haberi uirtute obiecti theologici, vel supplentis perfectè, eius vicem, in intellectu sibi proportionato in entitate, ac in cognoscibilitate, secundo, & tertio modo. Ex quo sequitur ne dum theologiam Dei, sed etiam theologiam beatorum contineri sub theologia in se.

Theol.in se quid.

Theologia verò in nobis est talis cognitio complexa de Deo, qualem intellectus noster de lege communi, ac pro statu isto natus est habere per reuelationem. Dico complexa, quia theologia nostra non est de incomplexis, sed de complexis: terminos enim huius propositionis theologicæ, Deus est trinus, & vnus, ac aliarum, naturaliter cognoscimus: & ideo cognitio terminorum nō dicit theologica; cum theologia nostra sit de his quę naturaliter à nobis cognosci nequeunt. Dico de lege communi; quia de speciali priuilegio, Deus potest plura reuelare de se ipso alicui viatori; & talis cognitio esset theologica. Dico pro statu isto; quia in statu innocentię homo fortè habuisset maiorem cognitionem de Deo, sibi traditam per reuelationem, seu per speciem intelligibilem. Dico per reuelationem ad differentiam cognitionis metaphysicalis, quam naturaliter habemus de Deo.

Theol.in nobis qd.

Diuiditur vlterius theologia à Scoto vbi supra, in theologiā necessariorum, ac contingentiam. Et si accipiatur theologia pro habitu, talis est diuisio totius in modo, in suas partes in modo. Si verò accipiatur pro aggregato ex veritatibus theologicis, talis est diuisio totius in suas partes integrales, sunt namq; primæ partes integrales theologiæ, veritates necessarię, & veritates contingentes. Sunt autem veritates theologicę necessarię, quæ non sunt naturaliter notę, ac per quarum prędicata Deus, vel persona diuina comparatur ad intra. Vt quod Deus est trinus, quòd pater generat filium, & aliæ huiusmodi. Contingentes uerò sunt, quę non sunt naturaliter notę, ac per quarum prędicata Deus, vel persona diuina comparatur ad extra, Vt quòd Deus creat, filius est incarnatus, & alię huiusmodi. Dico quę non sunt naturaliter notæ; propter istas veritates, Deus est unus, est intelligens, est volens, ac aliæ huiusmodi, q̄ naturaliter cognoscuntur: tales namque non sunt veritates theologicæ, sed potius meta. Et sciendum quòd comparare Deum, vel personam ad intra, est comparare Deum ad ea q̄ sunt in essentia Dei, vel vnam personam ad aliam. Vnde prædicatum veritatis theologiæ necessariæ, vel est absolutum; vt cum dico, Deus est trinus. Vel si est respectiuum (vt cum dico, Pater generat) non tamen ponit in Deo aliquem respectum ad creaturam, nec ponit Deū terminare aliquem respectum creaturę ad ipsum. Et ideo per talia prædicata Deus non comparatur ad extra, sed ad intra. Comparare uerò Deum, uel personam ad extra est comparare Deū, uel personam ad ea q̄ pro aliqua parte temporis determinata, uel pro aliquo instanti, extra Deum existunt, & ut extra Deum existunt. Et notanter addo hoc ultimum; quia licet in ista ueritate, Deus intelligit hunc lapidem existentem, Deus comparetur ad aliquid, quod existit extra ipsum, non tamen cōparatur ad aliquid vt existens extra ipsum: quia Deus non intelligit lapidē uirtute ipsius lapidis, sed uirtute essētiæ diuinæ. Nec cognitio Dei terminat ad lapidē in se existentē, sed ut hēt esse in sua essentia: & ita per hoc p̄dicatū intelligere, Deus non cōparat ad extra.

Theol.diuisio.

veritates theologicæ necessariæ, & contingentes q̄.

Cōparari Deū ad extra, & ad intra quid.

QVAN-

Subiectũ primum primitate ṕdicationis qd

Subiectũ primum primitate uirtutis quid.

QũoTheolog. Dei & beatorum non possum⁹ assignare unum subiectum.

QVANTVM AD secundum articulũ, dico, quòd loquendo de subiecto primo Theol. in se, quantum ad veritates necessarias, potest esse sermo de subiecto primo, vel primitate ṕdicationis, vel primitate virtutis. Est autem primum subiectum primitate ṕdicationis quod prædicatur in recto de omnibus in scientia consideratis. Et dico notanter in recto, quia subiectum primũ primitate virtutis potest ṕdicari in obliquo de his omnibus q̃ in scientia considerantur, vt alibi diximus. Subiectum verò primum primitate virtutis est quod primo virtualiter continet omnes veritates habitus cuius est subiectum, vt alibi exposuimus. Si sit sermo de subiecto primo primitate prædicationis. Dico quòd non possumus assignare aliquod vnum subiectũ primum theol. in se Dei, vel beatorum. Probo, quod est subiectum primum secundum istam primitatem importat aliquem vnum conceptum secundum quem dicitur in recto de omnibus in scientia consideratis, sed nihil est quod possit importare aliquem conceptum communem, secundum quem dicatur de omnibus q̃ considerantur in theologia Dei, & beatorum, ergo, &c. Minor probatur nam theologia Dei est omnis cognitio possibilis haberi à Deo de rebus; quia quicquid cognoscit Deus, cognoscit uirtute suæ essentiæ; & cum Deus cognoscat omnia, ideo theologia Dei erit de omnibus. Theologia vero beatorum licet non sit omnis cognitio possibilis haberi à beatis, vt alibi habet videri, est tamen (saltem de possibili) de omnibus. Ex his sequitur theologiam in se Dei, & beatorum esse de ente reali, ac de ente rationis, omnia enim ista sunt cognoscibilia, ac scibilia. Sed nec ens commune ente reali, ac enti rationis, nec aliquid aliud, importat aliquem conceptum communem enti reali, ac enti rationis, vt pro nunc suppono. Ergo nihil est, quòd possit importare aliquem conceptum communem, secundum quem aliquod subiectum dicatur de omnibus, q̃ considerantur in theologia in se. Et si obijcias ergo theologia in se non erit vna, quia non habet vnum subiectum. Dico quòd iste modus arguendi concludit contra ponentes ens reale commune Deo, & creaturis esse æquiuocum, ac esse subiectum meta. Et ideo sicut ipsi dicunt, meta: esse vnã à principaliori considerato, vel esse vnam vnitate analogiæ: ita quoque dici posset in proposito nostro de theologia in se. Vel dicas, & melius, scientiam non dici vnam ab vnitate subiecti ṕdicationis; sicut nec potentia dicitur vna ab vnitate obiecti terminatiui, vt alibi diximus. Si autem sit sermo de subiecto primo primitate virtutis. Dico quòd tale est Deus, sicut probant duæ rationes ad oppositum adductæ. Quod etiam probo duabus rationibus specialibus. Et primo de theologia Dei; secundo de theologia beatorum. Primum sic, si Deus non esset primum subiectum primitate virtutis theolog. Dei quantum ad veritates necessarias, ergo aliquid aliud à Deo esset eius primum subiectum. Consequens falsum, igitur, & antecedens. Consequentia patet, nam quælibet scientia habet proprium subiectum. Falsitas consequentis probatur, nihil aliud à Deo potest esse obiectum motiuum intellectus diuini: nec notitia Dei habet euidentiam ab aliquo alio, quàm à deitate; quia sicut notitia, quæ est Dei subiectiuè, & obiectiuè est creaturarum, non causatur ab ipsis creaturis (aliter villesceret intellectus diuinus) ita non habet euidentiam ab ipsis rebus creatis, & ideo nihil aliud à Deo potest esse primum subiectum primitate virtutis theol. Dei: nam quod est primum subiectum hoc modo, continet primò virtualiter notitiam, aut saltem eius euidentiam. Secundo probo hoc idem de theol. beatorum. Si primum subiectũ primitate virtutis theol. beatorum non esset Deus, ergo theologia

obiectionis dilutio.

Theol. in se subiectum primum.

beatorum non esset perfectior, & distinctior notitia, quam habent beati de Deo: quod tamen esse falsum manifestè patet. Consequentia probatur quoad vtramque partem. Quo ad primam sic. Perfectior est notitia q̃ est de Deo tanquam de primo subiecto, quàm sit illa, q̃ est de aliquo alio. Nec potest Deus habere attributionem ad aliquid aliud, quod ponatur primum subiectum theol. quia aliter Deus esset imperfectior illo alio, cum attributio essentialis sit imperfectioris ad perfectius. Quo ad secundam partem probatur sic. In nulla scientia traditur ita distincta cognitio de aliquo, quod nõ est eius subiectum primum, sicut traditur in illa in qua ponitur primum subiectum. Igitur si Deus non esset primum subiectũ theol. beatorum, Theologia beatorum non esset distinctior notitia, quam beati possent habere de Deo.

obiectio

Quod si obijcias contra illud assumptum, quia distinctior notitia habetur de linea in meta; quàm in geometria, quoniam meta. considerat p̃dicata quidditatiua lineæ, quod non est verum de geometra.

Responsio.

Dici potest illud assumptum esse uerum solummodo in scientia, q̃ vtitur principijs habentibus euidentiam ex terminis distinctè notis, qualis est theol. in se: geometria verò non vtitur principijs tanquã per se notis, nisi q̃ habent euidentem veritatem ex terminis confusè cognitis, puta concipiendo lineam confusè: euidens est, quòd linea est longitudo sine latitudine, non cõcipiendo adhuc distinctè ad quod genus pertineat linea, sicut eã considerat meta. Vide Scotum 1. d. 2. q. 2.

Alia responsio.

Vel dicas, illud assumptum esse uerum, comparando scientiam particularem ad aliam particularem, non autem comparando scientiã particularem ad communem: modo in illa instantia comparatur geometria (quæ est scientia particularis) ad metã; quę est scientia communis.

Alia responsio.

Vel dicas quod aliqua notitia potest dici distinctior alia, aut quantum ad p̃dicata quidditatiua, aut quãtum ad passiones: primo modo cognitio meta. de linea est distinctior, ac perfectior cognitione geometræ, ut dicit doctor. in prologo sententiarum in 11. q. de subalternatione theol. Secundo verò modo cognitio geometræ de linea est distinctior, & perfectior, cognitione meta: hocque secundo modo intelligendum est illud assumptum.

Notitia vna quõ põt dici distictior alia.

QVANTVM AD tertium articulum, in quo inquirendum est de subiecto theol. contingentium Dei, ac beatorũ. Dico quòd diuisio theol. in se, in theologiam necessariorum, ac contingentium, est diuisio ęquiuoci in sua ęquiuocata. Vnde definitio theol. in se, quam supra posuimus, non conuenit theol. contingentium; quia theologia in se contingentium non est talis notitia, qualis nata est haberi virtute obiecti theologici in intellectu proportionato: eo quòd obiectum theologicum non continet virtualiter talem notitiam contingentium.

Diuisio Theol. in Theologiam necessariorum, & contingentium qualis diuisio.

Quod probo, nam continens virtualiter in ratione obiecti euidentiam alicuius veritatis, continet illam necessario, at nullum subiectum continet euidentiam contingentium necessario, cum quantum est ex se ęqualiter se habeat ad illas, & ad oppositas, ergo nec virtualiter.

veritates cõtingẽtes non continẽtur virtualiter in obiecto theologico.

Tria igitur sunt inquirenda in hoc articulo. Primo quod est subiectum primum in contingentibus. Secundo quid est theologia in se contingentium. Tertio quid nam est eius subiectum primum. Quantum ad primum dico. Subiectum primum in contingentibus esse id de quo primo dicitur p̃dicatum primę contingentis, vel multarum primarum contingentium, si sint plures primæ cõtingentes.

Subiectũ primum in cõtingentibus quid.

Hanc definitionem prius declaro, deinde probo. Pro declaratione eius tria sunt notanda. Primo quod non accipio hic primo, vt accipiatur in p̃cedenti articulo, scilicet pro primitate virtutis: sed vt importat immediationem: ita vt primo idem sit, quòd immediatè.

Secun-

Inter contingentes datur ordo.

Secundo notandum, quòd inter contingentes datur ordo, ratione cuius ordinis habent quandã vnitatem, & ideo possunt habere aliquod vnum subiectum: quia vel simpliciter datur vna prima contingens, quæ in proposito nostro erit ista, Deus vult aliud a se. Vel dantur plures primæ contingentes, sic quòd in vnaquaq; materia datur vna prima contingens. Vt in materia redemptionis nostræ, prima contingẽs est ista; Deus vult verbum incarnari, ex qua (supposita determinatione diuinæ voluntatis) concluduntur multæ aliæ, puta Deus vult verbum crucifigi, mori, ac pati. Similiter in materia salutis meæ, ista est prima contingens; Deus vult Ireneum saluari. Ex qua (supposi a diuinæ voluntatis determinatione) concluduntur omnes alię contingentes ad hanc materiam attinẽtes: puta Deus vult me habere gratiam, vult vt ego patiar, & alię huiusmodi.

Intuibile primum quid.

Tertiò notandum, quòd id de quo euidenter, ac immediatè dicitur prædicatum primæ contingentis, est primum intuibile, est autem primum intuibile, quod visum, vt tale, natum est primo videri coniungi cum illo prædicato. Et dico notanter visum, vt tale, id est vt intuitiue notum, quia primo notum in contingentibus non potest cognosci abstractiuè, sed tantum per intuitionem extremorum. Probo existens, vt existens non potest cognosci nisi intuitiuę, sicut patet ex definitione notitiæ intuitiuæ, sed prima veritas in contingentibus non est nisi existentis, vt existens, quia quæ abstrahunt ab existentia non sunt propriè contingentia; ergo prima veritas contingens non potest cognosci nisi intuitiuè.

Primo notum ĩ contingẽtibus nõ pôt cognosci abstractiuè.

Theologia in se contingẽtium.

Quantum ad secundum dico, quòd theologia in se contingẽtium est habitus, seu notitia cõplexa aggregans omnes propositiones theologicas contingentes. Et dico notitia complexa, ad differentiam visionis Dei quam habent beati, quæ non vocatur propriè theologia, sicut nec notitia incomplexa entis appellatur meta, nam theologia & meta sunt notitiæ complexæ, notitia verò incomplexa entis, ac visio beata sunt notitiæ incomplexę.

Visio beata nõ est theologia.

Verum tamen est, quod visio beata pertinet ad theologiam beatorum, quasi perfecta, incõplexaque apprehensio subiecti, pręcedens naturaliter theologiam beatorũ. Et hoc idem dicas de notitia distincta deitatis, quæ non pertinet ad theologiam in se necessariorum, ut notitia principij, nec vt notitia conclusionis, sed vt notitia incomplexa subiecti pręcedens ipsam theologiam, quæ posset vocari theologia virtualiter.

Visio beata quõ ptinet ad theologiam.

Quantum ad tertium dico, quòd primum subiectum theologiæ in se contingentiũ est Deus. Probo Deus est primum intuibile, cui immediatè inest prędicatum primę contingentis, quod est velle aliud á se, vel multarum primarum contingentium, si sint multę primę cõtingentes, ergo Deus est primum subiectum theologię in se contingentiũ. Consequentia patet ex iam dictis.

Subiectũ primum theologię cõtingẽtium.

Ad primum argumentum principale dico. Quòd quicquid habet rationem determinantis est forma, uel se habet ut forma, quod uerò habet rationem determinabilis est materia, uel se habet ut materia. Cum igitur prędicatum habeat rationem determinantis, & subiectum determinabilis, quia talia sunt subiecta, qualia permittunt prędicata: ideo prędicatum dicitur forma, & subiectum materia. Concedendum igitur est antecedens de forma partis; & negandum est de forma hoc modo sumpta. Et illud sex principiorum intelligitur de forma partis.

Subiectũ quare dr̃ materia, & pd catũ forma.

Ad secundum principale dico, maiorem esse falsam de subiecto uirtutis, seu attributionis, ut patet ex logicalibus Scoti. Ad eius probationem dico, quòd non est simile de primo obiecto potentię, & de primo subiecto scientię, quãtum ad hoc, quò 1 est pręd icari de his, quę respiciunt à potentia, & á scientia. Cuius ratio est, quia proportio obiecti ad potentiam, & subiecti ad scientiam non

Rñsio ad secundũ principale.

Nõ est simile de obiecto potẽtię, & de subiecto scientię.

Subiectũ quare nõ pdicatur de oĩbus q in sciẽtia consideratur.

non sunt eius rationis. Nam proportio obiecti ad potentiam est proportio actiui ad passiuum, obiectum namque ideo mouet potentiam, quia causat aliquid in ipsa; proportio autem subiecti ad scietiam est proportio causę ad effectum. Cum igitur prima extrema actiui, & passiui, seu agentis & passi, ut talia, sint communia ad omnia per se extrema illius proportionis, qa si aliquod agens agit in aliquod passum, etiam quodlibet agens eiusdem rationis potest agere in quodlibet passum eiusdem rationis, ut si calidum ut quatuor potest immutare frigidum ut duo, quodlibet calidum ut quatuor potest immutare quodlibet frigidum ut duo; & hinc est, quòd extrema communia actiui & passiui, (quę sunt prima extrema) prędicantur de omnibus per se extremis. Et ideo sequitur primum obiectum potentię prędicari de omnibus ad quę per se extendit ipsa potentia. Cum uerò prima extrema proportionis causę ad effectum, ut talia, non sint communia, nec inter illa sit adęquatio; ideo non sequitur, commune continet primo uirtualiter habitum, ergo eundem habitum continet speciale, unde licet substantia naturalis contineat primo uirtualiter physicam, non tamen hoc est postea uerũ, de qualibet substantia naturali, quoniã non quodlibet contentum sub substantia naturali, continet illum habitũ ut eius effectum. Hac igitur ex causa non sequitur, obiectum primum uirtutis prędicari in recto de omnibus, quę respiciunt à scientia, quamuis secus sit de obiecto potentię. Ad tertium dico, quòd Boetius loquitur de subiecto accidentis corporalis, & de forma simplici, idest non composita physicè: & sic cum Deus, & angeli sint formæ simplices, idest non compositæ ex re & re, ideo non possunt esse subiectum accidentis corporalis. Vel dicas, quòd loquitur de forma summè simplici, excludente omnem compositionem, ac componibilitatem, talis namq; forma nullius accidentis realis potest esse subiectum.

Quæ nã sit pportio obiecti ad potentiã, & subiecti ad sciam.

Rñsio ad tertiũ prĩcipale.

Ad quartum dico, quòd haberi per discursum includit imperfectionẽ ex parte scientiæ, quia ponit ipsam esse effectum æquiuocum; & ex parte intellectus; quia discursus non potest haberi, nisi ubi sunt diuersi actus, non possunt autem esse diuersi actus in aliquo intellectu, sine potentialitate, & imperfectione ex parte intellectus recipientis: cum igitur ab eo quod ponimus in Deo sit remouenda omnis imperfectio, ideo theologia Dei erit sciẽtia, licet non habeatur per discursum. An uerò theologia beatorum sit scientia quantum ad discursum. Scotus in prologo sententiarum tenet, quòd sic. Vide etiam ipsum in 2. dist. 1. q. 6. Ad quintum dico, quòd sicut aliquæ ueritates necessarię sunt primo ueræ de diuersis personis, ut generare de patre, & generari de uerbo: ita quoq; est dicendum de ueritatibus cõtingentibus, unde incarnari primo uerificatur de uerbo; non equidem tanquam de subiecto primo theologiæ, sed tanquam de parte subiectiua; sunt enim personę diuinæ quasi partes subiecti theologię. Aliter possumus respondere negando illud assumptum; non enim idẽ est subiectum articulorum reparationis nostrę, & theologiæ in se, sed subiectum articulorum reparationis nostrę continetur sub subiecto theologiæ in se. Imo prima contingens in articulis reparationis nostræ non est fortè ista, Verbum incarnari, sed Deum uelle uerbum incarnari, & ita primum prædicatum est uelle, quod dicitur de Deo. Ad sextum dico, illud dictum Arist. esse uerum de subiecto scientiæ creatæ, totalis, ac naturaliter inuentæ. Per hoc, quòd dico scientiæ creatæ, excluditur theologia Dei. Per hoc, quòd dico totalis, excluditur illa pars meta, quæ pertractat de prima substantia. Per hoc, quòd dico, naturaliter inuentæ, excluditur theologia beatorum, ac nostra. Aliter dico, quòd licet personæ non sint uerè partes subiectiuę Dei, cum

Respõsio ad quartum principale.

Haberi p discursũ includit imperfectionem ex parte scię, & ex parte intellectus.

Responsio ad quintum principale.

Alia responsio.

Rñsio ad sextũ prĩcipale.

Deus quõ hẽt quasi

partes, passiones, ac principia.

cum essentia non numeretur in illis, sunt tamen quasi partes subiectiuæ, quia de ipsis prædicatur Deus. Habet etiam Deus quasi passiones, quæ sunt esse trinum, agere contingenter ad extra, & aliæ huiusmodi. Et notandum, quòd licet attributa non sint passiones theologiæ loquendo de theologia nostra, sed meta; sunt tamen passiones theologiæ loquendo de theologia in se.

Passio quõ est extra essentiã subiecti.

Cum autem accipitur, quod passio est extra essentiam subiecti. Verum est accipiendo essentiam pro quidditate, quia nulla passio est de quidditate subiecti. Vel dicas illud esse verum vbi passio est realiter causata à subiecto, vt est de frigiditate respectu aquæ, & de qualitatibus correspondentibus attributis: modo in diuinis, quod habet rationem passionis non est causatum, quia transit in essentiam per identitatem.

Deus quõ hẽt principia.

Habet etiam Deus principia, non equidem quæ sint principia ipsius quantum ad eius esse, sed quę sunt principia per quę demonstrantur eius passiones de ipso. Vide Trombetam. 4. meta.q.1.& ad propositum omnino applicabis.

Quid dupliciter. Rñsio ad septimũ principale.

Ad septimũ dico, quod quid quandoq; accipitur pro definitione, quandoq; pro conceptu quidditatiuo, si subiectum habet definitionem præsupponitur eius definitio, si verò non habet definitionem præsupponit eius conceptus quidditatiuus, & hoc in scientia, quæ procedit propter quid. Licet igitur Deus non habeat quid primo modo, vt dicit Damas. & Auicen. quia non habet genus, ac differentiam: habet tamen quid secũdo modo; quod præsupponit in theologia in se. Vel dicas, quòd non est simpliciter impossibile; sed benè est impossibile nobis naturaliter, & pro statu isto dicere quid in Deo; & sic intelligit Damas. & Auicen. Ad octauum dico maiorem esse veram de subiecto theologiæ in se necessariorum, non autem est vera de subiecto theologiæ in se contingentium, quia prædicata veritatum contingentium non insunt subiecto per eius formam, quia aliter continerentur virtualiter in subiecto, & illi necessario inessent. Per deitatem igitur tantum insunt Deo prædicata veritatum necessariarum, & non contingentium prædicata. Et cum vlterius dicitur prædicata veritatum pertinentium ad humanitatem inesse verbo ratione humanitatis. Dico hoc esse falsum; nam humanitas est quasi passio prior, medians inter verbum, & passiones posteriores, puta esse natum, esse crucifixum, ac alias huiusmodi.

Rñsio ad octauum principale.

Ad vltimum negan da est consequentia. Ad cuius probationem dico, quod quando sunt duo subiecta, seu obiecta, quorum vnum continet alterum virtualiter, vel eminenter, tunc non est inconueniens respectu eiusdem veritatis esse duo obiecta virtualiter continentia illam veritatem, & maxime si illa obiecta comparentur ad diuersos intellectus. Modo creaturæ continentur virtualiter, ac eminenter in Deo; & ideo licet respectu intellectus creati contineant primo virtualiter proprias veritates, tamen cum hoc stat, quod respectu intellectus diuini deitas contineat easdem veritates.

Quæstio Tertia.

Vtrum Deus sit primum subiectum Theologiæ vt in nobis?



VIDETVR quod non, nam id de quo est scientia est eius subiectum, sed omnis doctrina est rerum, vel signorum per D.Aug. de doctrina Christiana c.1. ergo res, vel signa sunt subiectum theologiæ nostræ, & non Deus. Item materia non coincidit cum alijs causis, neque in idem numero, neque in idem specie, ex 2.phy.tex.com.70. sed Deus est causa efficiens, & finis theologiæ nostræ, quia tradit nobis supernaturaliter, ergo Deus non est eius subiectũ.

Item

Item cuilibet sensui correspondet aliquod primum subiectum, sed sacra scriptura habet quatuor sensus diuersos, ergo quotuor subiecta diuersa, non igitur secundum quemlibet sensum Deus erit subiectum theologiæ nostræ. Itē id cui acquiritur finis scientiæ practicæ, debet poni eius subiectum, sed theologia nostra est practica, cuius finis non vltimus est bonitas moralis, & finis vltimus est bonitas meritoria, quæ acquiritur homini, ergo homo est subiectum theologiæ nostræ. Maior colligitē ex dictis Eustratij primo Ethi. in prologo, vbi dicit. Moralem esse de homine quo ad animam, & medicinam esse de homine quo ad corpus. Ex quo loco accipitur hæc propositio. Scientia practica habet pro primo subiecto id cui acquiritur finis practicæ, & non habet pro subiecto ipsum finē. Item illud est primum subiectum scientiæ, in quod inducitur finis, seu forma principaliter intēta in tali scientia, sed bonitas moralis, ac meritoria est finis, seu forma principaliter intenta in nostra theologia, & hæc acquiritur homini, & non Deo, ergo Deus non est hic subiectum, sed homo. Maior patet, quia finis scientiæ est per actum suum attingere obiectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam in scientia. Vnde speculatiuā, quæ est propter scire tantum, inducit in subiectum esse cognitum. Practica uerò inducit formam ad quam ordinatur eius praxis. Item illud est subiectum scientiæ, de quo per causam, vel per effectum demonstrari potest propria passio illius subiecti considerata in tali scientia, sed de Deo, nec per causam, nec per effectum ostendi potest trinitas in theologia nostra, ergo Deus non est subiectum theologiæ nostræ. Item subiecta partium doctrinæ debēt contineri sub subiecto totius, vel vt partes subiectiuæ, uel vt partes integrales, sed subiecta partium sacræ scripturæ non continentur sub Deo, nec vt partes subiectiuæ, nec ut partes, vel quasi partes integrales, ergo &c. Minor probatur per multas glosas in principio librorum assignantes quasdam causas materiales, q̄ non sunt aliquid Dei. Vnde super librum Oseæ dicit glosa, materiam illius libri esse decem tribus. Item vbi Deus ponitur subiectum, ibi aliquid proprium eius narratur, quia aliter Deus non magis poneretur subiectum in theologia, quàm in physica, vel logica, sed in libro Ruth, & Hester nihil proprium de Deo narratur, quia ibi non narratur aliquid ad quod requiratur ex parte Dei aliqua influentia specialis. Item illud est primum subiectum theol. contingētium, de quo dicitur prædicatum primę contingentis, sed illud dicitur de voluntate, ergo &c. Minor probatur. nam prima contingens est Deum velle aliud a se, sed velle dicitur immediatē de voluntate. Dicit namq; Scotus 1.d.8.q.5. respondendo ad argumenta pro opinione Philosophorum, Voluntatem velle hoc, esse immediatum principiū, cuius non est quærenda causa media.

Ad oppositum arguo sic. Theologia vt in nobis est de eisdem de quibus est theologia in se, quàmuis non sit de tot, de quot est illa, ergo idem est subiectum theologiæ in se, & vt in nobis, tam necessariorum, quam contingentium, sed Deus est ibi subiectum, igitur & hic. Item theologia nostra est de supernaturaliter nobis notis, & naturaliter notis soli Deo, sed solus Deus est sibi soli naturaliter notus, ergo &c. Item illud est subiectum theol. nostræ, quod est subiectum theol. sanctorum, tale autem est Deus, ergo &c. Maior probatur, nam theologia nostra & sanctorum non videntur differre ex parte obiecti, sed tantum ex parte modi cognoscendi, vt innuit Paulus primæ Cor. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc cognoscam sicut & cognitus sum. Item nobilissima scientia est circa nobilissimum genus, theologia autem est nobi-

nobilissima scientia, ergo est circa nobilissimũ genus, tale est Deus, ergo &c. Item theologia nostra secundũ D. August. est de illis, quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur, ergo est de illo eodem obiecto, de quo est fides; nam idem est subiectum principiorum & totius scientiæ; articuli autem fidei se habent vt principia theol. nostræ. Sed fides est de Deo, vnde dicit Apost. ad Hebr. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, ergo &c. Item cum nihil aliud a Deo sit æternum, si theologia nostra non est de Deo tanquam de subiecto, non esset de æternis, nec ex consequenti esset habitus perficiēs portionem superiorem, quia cum portio superior respiciat æterna, & perfectio ei correspondens debet respicere æterna.

IN HAC QVAESTIONE erunt quatuor articuli. In primo declarabo quotupliciter theologia innobis accipi potest; reliqui namque termini huius q. patent ex his, quæ diximus in q̃stione de subiecto theol. in se. Dicit igitur Gregorius Ariminensis q. 2. prologi, art. 2. quòd theologia in nobis potest accipi dupliciter. Vno modo pro habitu, vel habitibus, quo, vel quibus quis, nouit sensum sacrę scripturæ, & scit vnum dictum eius per aliud exponere, & probare, nec non alia, q̃ non secundum se formaliter continentur in ipsa, ex his q̃ continentur in ipsa deducere, & inferre. Alio modo pro assensu tam actuali, quàm habituali in animo fidelis acquisito per discursum theologicum de obiecto theologico. Franc. de May. q. 14. prologi dicit Theologiam accipi quatuor modis. Primo pro habitu quem habuerunt illi quibus reuelata est, vt prophetę, & sancti. Secundo pro habitu qui generatur in nobis ex studio sacræ scripturæ. Tertio pro habitu qui deducitur ex contentis in sacra scriptura. Quarto pro habitu declaratiuo, ac defensiuo fidei. Durandus q. 1. prologi dicit, Theologiam posse accipi tripliciter; Vno modo pro habitu quo solum, vel principaliter assentimus his, q̃ in sacra scriptura traduntur, & prout in ea traduntur. Si enim scire ea, q̃ continentur in libris naturalibus Arist. ac aliorum Philosophorum vocatur communiter naturalis philosophia, multo magis scire ea, q̃ in sacra scriptura continentur, vocatur theologia, quia huic scientiæ non potest subesse falsum; eo quòd sacra scriptura tradita est Spiritu sancto inspirante; dictis verò Philosophorum potest subesse falsum. Secundo accipitur theologia pro habitu quo fides, & ea, q̃ in sacra scriptura traduntur, defenduntur, & declarantur ex quibusdam principijs nobis notioribus. De theologia hoc modo sumpta intelligitur illud D. Aug. 14. de Trinit. cap. 1. vbi dicit: quòd huic scientiæ tantummodo tribuitur illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Tertio accipitur theologia, pro habitu eorum, q̃ deducuntur ex articulis fidei, & ex dictis sacræ scripturę, sicut conclusiones ex principijs. Ego verò dico. theologiam in nobis accipi posse largè, strictè, ac strictius. Theologia largè est notitia actualis, vel habitualis, qua quis nouit articulos fidei, ac ea, q̃ formaliter, virtualiterq; in sacra scriptura continentur. Vel est assensus actualis, seu habitualis, quo quis assentit articulis fidei, ac his, q̃ in sacra scriptura continentur. Assentimus autem ne dum fide acquisita, sed etiam aliquo modo fide infusa. Quia fides infusa ponitur in nobis, ne dum propter actum primum, vt scilicet intellectus deformatus propter peccatum, reformetur, & perficiatur per fidem, sed etiam propter actum secundum, ut scilicet perfectior, ac intensior sit actus quo assentit articulis fidei, ac his, q̃ in sacra scriptura continentur. Et ideo fides infusa appellari potest theologia. Hocque modo accipiendo theologiam dicimus, illam esse necessariam ad salutem cuilibet homini tam paruulo, quàm adulto. Deus enim

Theologia in nobis quotupliciter.

Theologia largè sumpta quid.

Fides infusa pp quid ponitur in nobis.

Fides infusa q̃uo vocari p̃t theologia.

Theologia est necessaria cuilibet adulto, paruulo.

enim neminem saluat sine gratia, nec alicui viatori potest de potentia ordinata dare gratiam sine fide infusa. Quamuis enim Deus, quando in baptismo totum intus reformat hominem, simul tempore det homini fidem, & gratiam; recipiuntur tamen isti habitus in intellectu, ac voluntate secundum ordinem ipsarum potentiarum. Imo destructa fide destruitur gratia, & non è conuerso; quia gratia destruitur per quodlibet peccatum mortale; fides autem non nisi per infidelitatem, vel per errorem circa credibilia, vel per dubium vincens. Theologia in nobis strictè sumpta est habitus, quem homo potest habere ex sensu sacræ scripturę de creditis reuelatis, non mendicatus ab aliquibus principijs, ex quibus per discursum syllogisticum concludatur. Seu est habitus, quo homo immediatè assentit omnibus, & singulis, quę traduntur in sacra scriptura, sic quod non vni per aliud, sed immediatè omnibus propter auctoritatem Dei assentit. Vnde licet quędam probentur in sacra scriptura, vt de resurrectione nostra. 1. ad Cor. 2. vbi sic arguit Paulus. Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit, sed Christus resurrexit, igitur mortui resurgent. Non tamen assentio conclusioni, seu consequenti propter antecedens, quia illa conclusio non habet maiorem euidentiam ex hoc, quòd Apostolus illam deducit ex illo antecedente, quàm si simpliciter narrasset illam; sicut enim credo, quòd mortui resurgent, ita credo Christum resurrexisse, & è conuerso. Ex hoc sequitur, quòd certitudo theologiæ hoc modo sumptę, non est alia à fidei certitudine, & propter hoc in scriptura sacra vocatur fides. De ipsa namque intelligi potest illud Apostol. ad Hebr. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Et illud primę Petri. 5. Cui resistite fortes in fide. Et illud primæ Cor. 2. Vt fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. De

Fides per quid destruitur.

Theologia in nobis strictè sumpta quid.

Theologia quare vocat fides.

theologia hoc modo sumpta loquitur D. August. 18. de Ciui. Dei, cap. 41. in fine, vbi loquens de traditis in scriptura sacra ait. Quòd illa commendata sunt diuinis eloquijs, quàmuis per homines non argumentorum concertationibus inculcata, ut ne hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret. Theologia in nobis strictius sumpta est habitus, quo homo scit exponere sacram scripturam, & cõclusiones eius explicare, ac contraria soluere. Et hæc ab Apost. ad Ephes. 6. vocatur scutum fidei. Sed quoniam sacra scriptura potest exponi, eiusque conclusiones explicari, ac contraria solui, aut per eandem scripturam, explicando scilicet vnum locum obscurum per alium manifestum. Aut per alias scientias, immiscendo scilicet philosophiam, & præcipuè metaphy. ipsi scripturę. Ideo theologia hoc vltimo modo sumpta subdiuiditur in theologiam positiuam, & speculatiuam. Positiua est, quę exponit vnum dictum sacræ scripturę per aliud, & hoc eodem modo repellit contraria. De theologia hoc modo sumpta intelligi potest, illud 1. Petri 3. vbi suadet nos, vt parati simus ad satisfactionem omni poscenti reddere rationem de ea, quę in nobis est fides. De hac etiam loquitur D. Aug. 14. de Trin. cap. 1. cum ait. Quòd huic scientię tantummodo tribuitur illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur. De qua etiam loquitur 11. de Ciuita. Dei cap. 19. cum ait. Quàmuis itaq; ita diuini sermonis obscuritas, etiam ad hoc sit vtilis, quòd plures sententias veritatis parit, & in lucem notitię pro lucit, dum alius eam sic, alius sic intelligit; ita tamen, quòd in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel locis minimè dubijs asseratur. Etiam in libro 83. q. quęstione 69. loquendo de hereticis ait. Nec etiam alia loca scripturarum contulerunt; vnde hæreses ortæ sunt per se legendo, quę con-

Theologia strictius sũpta quid.

Theologia positiua qd.

Theologia speculatiua quid.

conferendo repulsæ sunt, quia ex se mutuo videri poterant omnomodo, & qualiter essent intelligendæ. Theologia speculatiua (& hic accipio speculatiuum, non vt distinguitur contra practicum, sed contra positiuum) est q̃ exponit ea, quæ formaliter, & virtualiter continentur in sacra scriptura, soluitque ea, q̃ illi contraria videntur, ne dum per ipsam met scripturam, sed etiam per alias scientias, & maximè per metaphysicam. Vnde theologia hoc modo sumpta syllogizat, assumendo alteram præmissarum naturaliter notam, & alteram creditam, ex quibus concluditur conclusio credita, quia semper conclusio sequitur debiliorem partem. Theologiaque hoc modo sumpta, nunc versitur in ore communiter loquentium. De qua potest intelligi illud August. 14. de Trinit. cap. 1. cum ait. Qua scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. Et post. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debet propter vitam æternam adipiscẽdam: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur. Potest etiam intelligi de ipsa illud August. super illud Io. 1. Vita erat lux hominum. Vbi dicit. erat Io. de illis montibus de quibus scriptum est, Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam. Per pacem intelligit sapientiam, qua maiores illuminantur, appellat iustitiam fidem, qua minores. Sed istæ auctoritates possunt etiam intelligi de theologia positiua, vt patet. De theologia autem speculatiua potest specialiter intelligi illud Ricar. 1. de Trin. c. 4. cum ait. Erit itaque intentionis nostræ in hoc opere, ad ea, q̃ credimus, inquãtum dominus dederit, non modo probabiles, verum etiam necessarias rationes adducere. Possunt namque cõtingentes veritates theologicæ persuaderi per rationes probabiles dessumptas ex congruentijs, & decentijs: vt patet de restauratione nostra per passionem Christi, quæ potest persuaderi per rationes desumptas ex congruentia modi nostræ redemptionis. Veritates verò necessariæ & si sint in se demonstrabiles, quia vt dicit Ricar. non deficiunt demonstrationes de Trinitate probanda; non tamen à nobis pro isto statu, & de lege communi demonstrari valent; quia demonstratio secundum Philosophum primo Post. & 1. Top. est ex principijs euidenter notis, vel ex his, quæ ex primis, veris, & immediatis fidem acceperunt; modo principia, q̃ nos habemus ad ostendendas istas veritates, non sunt nobis euidenter nota, nec acceperunt fidem quo ad nos ex primis, veris, & immediatis. Cum hoc tamen stat, quòd per rationes necessarias ostendi possint, quæ rationes constant ex altera necessaria, & naturaliter nota, & ex altera necessaria, & credita, ex quibus concluditur conclusio necessaria, & credita: multum enim valent philosophica, & præcipuè metaphysicalia, vt veritates scripturæ de Trinitate, & intelligentijs, & abstractis intelligantur, vt dicit, Scotus 3. d. 24.

Quantum ad secundum articulum dico. Deum esse primum subiectum theol. necessariorum, vt in nobis, vt patet ex rationibus adductis ad oppositum. Quòd si obijcias, quia Scotus dicit illud esse ens infinitum. Dico doctorem loqui de ratione formali subiecti theol. nostræ, vt erit manifestum ex nostra q. quam de hoc compilabimus. Verum tamen est, quòd Deus non est subiectum virtualiter continẽs theologiam nostram, ac dans illi euidentiam in ratione obiecti. Pro quo sciendum aliquod esse subiectum scientiæ, quod vt confusè notum continet virtualiter omnes veritates scientiæ cuius est subiectum. Aliquod verò est subiectum, quod non continet veritates, nisi vt distinctè notum. Primum patet, nam & si geometer cognoscat, quòd linea est longitudo sine latitudine, non tamen cognoscit

Dubium tollitur.

Subiectũ scientiæ virtualiter continens illã est in duplici dria

distinctè lineam, quia non concipit in quo genere sit; & tamen multa ostendit de ipsa linea confusè nota per principia, quę sunt illi per se nota ex terminis confusè notis, igitur linea, vt confusè nota continet virtualiter illas veritates. Consequentia probatur, nam subiectum eo modo continet veritates alicuius scientię, quo principia per se nota in tali scientia habent euidentiam ex terminis: vnde si principia non habent euidentiam nisi ex terminis distinctè notis, subiectum quoque non continebit virtualiter veritates, nisi vt distinctè notum. Si autem principia alicuius scientiæ habent euidentiam ex terminis confusè notis, subiectum quoque illius scientię, vt confusè notum continebit virtualiter veritates illius scientię. Cuius ratio est, quia subiectum continet virtualiter euidentiam conclusionum, ex hoc, quod continet euidentiam propositionis per se notę, & eo modo continet euidentiam propositionis per se notę, quo ipsa habet euidentiam ex terminis: igitur si habet euidentiam ex terminis confusè notis, subiectum confusè notum continebit euidentiam illius, ac conclusionum, quę per talia principia concluduntur. Secundum etiam patet, quoniam homo non continet virtualiter istam veritatem, homo est risibilis, nisi distinctè concipiatur. Nec est verum, quod si subiectum vt distinctè notum continet virtualiter aliquam veritatem, quòd eandem contineat, vt confusè notum; sicut nec etiam est verum, quòd propositio per se nota ex terminis distinctè notis, sit etiam per se nota ex terminis confusè notis; vt docet Scotus 1. distin. 2. q. 2. Cum igitur Deus non contineat virtualiter in ratione obiecti veritates necessarias theologicas, nisi vt distinctè notus, nosq; non cognoscamus Deum distinctè sub ratione huius essentiæ; ideo Deus non erit primum subiectum theologię nostrę, vt virtualiter continens eam, ac dans illi euidentiam. Sed tantum vt illud de quo primo dicuntur, ac ostenduntur (eo modo quo à nobis ostendi possunt) passiones, seu prędicata theologica, & tanquam id ad quod reducuntur omnia, quæ pertractantur in theologia nostra.

QVANTVM AD tertium articulum dico, primum subiectum theologię contingentium vt in nobis esse Deum. Probo theologia contingentium, vt in nobis, est de eisdem de quibus est theologia contingentium in se, ergo idem est subiectum vtrobiq; quod est Deus. Confirmatur, quia sicut propter ineuidentiam theologiæ nostrę necessariorum non ponebatur aliud subiectum ab eo, quod est subiectum theologię in se, ita similiter licet theologia contingentium in se sit euidens ex intuitu extremorum, & nostra nequeat hoc modo habere euidẽtiam, non tamen propter hoc ipsarum erunt assignanda diuersa subiecta. Item si Deus non esset subiectum theolog. nostrę contingentium, hoc esset, quia vel Verbum, vel Christus esset eius subiectum, quorum neutrum est dicendum. Probo de verbo, quia sunt aliquæ veritates contingentes, quæ dicuntur de patre; vt pater creat per filium, iuxta illud Psalmi. Verbo domini cœli firmati sunt. Similiter aliquę dicuntur de Spiritu sancto, vt mitti temporaliter visibiliter, ac inuisibiliter, iuxta illud Ioan. 2. Spiritus vbi vult spirat. Aliquæ etiam dicuntur de Deo trino, vt remittere peccata, præmiare, punire, creare, & gubernare mundum, iuxta illud Prophetæ. In manu tua domine sunt omnes fines terræ. Istæ autem veritates non dicuntur de verbo, vt clarum est; nec dicuntur de aliqua eius parte integrali, vel subiectiua, quia nec Pater, nec Spiritus sanctus, nec Trinitas est verbum, nec eius pars integralis. Nec etiam illæ veritates sunt de aliquo essentialiter attributo ad verbum; quia attributio essentialis est ad prius, verbum autem non est essentialiter prius alijs personis.

Theologię cõtingentium primum subiectũ.

Probo

Probo etiam quòd Christus non est subiectum theol. nostræ, contingentiũ. nam idem est subiectum theol. contingentium vt in nobis, & obiectum articulorum fidei contingentium, sed obiectum articulorum fidei contingentiũ non est Christus, ergo, &c. Minor probatur nam si Christus esset obiectum articulorum fidei contingentium, hoc esset quia articuli fidei pertinentes ad redemptionem nostrã conuenirent sibi ratione humanitatis, quod est falsũ; quia hunc hominem esse crucifixum (non implicando verbum in subiecto) non est articulus fidei; vnde articuli fidei attinentes ad redemptionem nostram sunt, verbum hominem esse natum, esse crucifixum, & sic de alijs, semper implicando verbum in subiecto; propter quod dicit D. Grego. exponendo illud Io. 20. Quia vidisti me Thoma credidisti: qđ aliud vidit, & aliud credidit. Est igitur Deus primum subiectum theol. contingentium in nobis, non vt virtualiter continens istas veritates; nec vt primum intuibile à nobis pro statu isto: sed vt id, de quo dicitur prædicatum primæ contingentis, licet non euidenter.

Articuli fidei pertinentes ad nřam redẽptionem.

Qvoniam declarando quid sit theologia in nobis strictè sumpta, ac etiam arguendo ante oppositum, mentionem fecimus de sensibus sacræ scripturæ, ideo incongruum non erit pro quarto articulo huius q. declarare, quot sint sensus ipsius sacræ scripturæ. Dico igitur diuersitatem sensuum sacræ scripturæ non accipi ex hoc quòd eadem propositio sit multiplex, sicut accidit in fallacia amphibologiæ. Vt dicendo. Hic liber est Arist. nam hęc propositio dupliciter exponi potest. Vno modo vt idem sit ac si diceremus, hic liber est editus ab Aristo. Alio modo, vt idem sit, àc si diceremus, hic liber est possessus ab Arist. Nec etiam accipitur ex multiplicitate vocis, sicut contingit in fallacia æquiuocationis, vbi eadem propositio potest multipliciter exponi propter multiplicitatem vocis. Vt patet dicendo, malum est expediens. Nam cum expediens possit accipi, vno modo, vt idem est, quòd bonum; alio modo vt idem est, quòd accidens in minus malum, seu vt idem est, quòd necessarium; ideo illa propositio est duplex, vt patet. Et quòd diuersitas sensuum sacræ scripturæ non accipiatur ex multiplicitate orationis, vel vocis, patet: nam aliter alter sensus esset verus, & alter falsus, sicut accidit in amphibologia, & in ęquiuocatione: sed quilibet sensus sacræ scripturæ est verus, cum quilibet reducatur ad sensum litteralem, habet enim scriptura sacra omnes sensus pro sensu litterali, & ideo si aliquis sensus esset falsus litteralis quoque esset falsus. Accipitur ergo diuersitas sensuum sacræ scripturæ ex hoc, quòd res significatæ per voces possunt esse signa aliarum rerum. Est igitur duplex sensus sacræ scripturæ. Vnus quem faciunt voces secundum mentem exprimentis, qui vocatur sensus litteralis, vt ait Aug. 12. confess. Et notanter dico secundum mentem exprimentis, quia sensus quem faciunt voces apud legentem, non est litteralis sensus, sed grammaticalis. Vt si exponatur illud. Comederunt Iacob, idest manducauerunt illum hominem, qui vocabatur Iacob, Est sensus grammaticalis. Si verò exponatur. Depredati sunt populum illum, qui vocatur Iacob, est sensus litteralis; talis nanq; est secundum mentem prophetæ. Et notandum quòd sensus litteralis trifariam tradi potest, vt dicit August. in libro de vtilitate credendi, .s. secundũ historiam, secundum ethymologiam, & secundum analogiam. Historia secundum Hugonem de Sancto Victore in principio suarum sententiarum, est rerum gestarum narratio, q̃ in prima litteræ significatione continetur. Et secundum August. vbi supra, est cum docetur quid scriptum, vel factum sit, Ethymologia secundum August. vbi supra est, cum causa dicti, vel facti assignatur. Vnde vt dicit Boethius in Top.

Diuersitas sẽsuũ sacrę scripturæ vnde accipitur.

Quilibet sensus reducitur ad sensũ litteralẽ.

Sẽsus litteralis q. s.

Sẽsus litteralis quotupliciter tradi potest.

Historia quid. 10

Ethymologia qd.

Top. Ciceronis; ipse Cicero ethymologiam vocat notationem, quia notam facit rem de qua prædicatur. Analogia secundum eundem Aug. est, cum docetur cōuenietia inter duo testamenta. Seu est cum veritas vnius scripturę veritati alterius scripturæ non repugnare ostenditur. Vis.n.analogiæ est, vt id quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non q̄ritur, referat, vt incerta certis probet. Vt si quæratur funis an masculini, an fœminini generis sit, ex eius diminutiuo cognoscitur; quia funiculus est generis masculini. Vnde Cicero dicit, quod stoici analogiam, nos appellamus conuenientiam, seu proportionem. Notandum etiam quod sensus parabolicus non est alius a sensu litterali; quia nō est sensus quo significatur figura, sed quo significatur figuratum, talisque est sensus quem faciunt verba secundum mentem exprimentis. Nec etiam est alius sensus litteralis à tribus iam enumeratis, quia reducitur ad historicum. Et hoc dupliciter, aut.s. secundum rem, vt in rebus gestis. Vt dicendo, tam fortiter apud Hipponem fecit Scipio, quàm apud Vticam Cato. Aut secundum rei similitudinem, vt in parabolis euangelicis: de quibus dicit August. quòd sic accipiendæ sunt non vt essent, sed vt esse possent. Est igitur sensus parabolicus, quo per rerum similitudinem differentem ad id, quòd per ipsum intelligitur, peruenitur. Vnde parabola est rerum diss milium comparatio. Alius est sensus sacre scripturæ quem faciunt res, & appellatur sensus spiritualis. Qui variatur secundum id ad quod referuntur res ipsæ. Vnde si referantur ad humana quantum ad mores, appellatur moralis, seu tropologicus; qui est locutio de aliquo conuersa ad animæ ædificationem, seu ad ea quæ sunt agenda. Est enim tropologia sermo allegoricus ad morum emendationem tendens. Si vero res ipsæ referuntur ad diuina, appellatur sensus mysticus, qui est sensus de terrenis, dans intelligere diuina. Vel est sensus secretus de rebus sacris. Vnde mysticum propriè est quod fiebat in arcanis sacris Deorum. Sed quoniam res ipsæ possunt referri ad diuina, vel quantum ad ea quę sunt speranda, vel quantum ad ea quæ sunt credenda: hinc est quòd sensus mysticus subdiuiditur in anagogicum, qui est sermo de terrenis dans intelligere q̄ sunt speranda. Et in allegoricum, qui est sermo de terrenis dans intelligere quæ sunt credenda. Notandum tamen quod allegoria quandoq; ponitur pro tribus sensibus spiritualibus, sicut facit D. August. in libro de vtilita te credendi. Vbi dicit, vetus testamentum quadrifariam tradi, silicet secundū historiam, secundum ethymologiam, secundum analogiam, & secundum allegoriam. Et sic sensus allegoricus est qui docet ad litteram nō esse accipienda quæ dicuntur, sed spiritualiter intelligenda, vt ibidem dicit August. Allegoria enim à Quintiliano dicitur inuersio, quæ fit, cum aliud verbis, aliud sensu ostenditur, nasciturque ex continua, perpetuaq; metaphora. Cum igitur in quolibet sensu mystico aliud verbis, aliud sensu ostendatur, ideo quilibet sensus mysticus potest vocari allegoricus. Quandoque verò sensus allegoricus comprehendit anagogicū, & ita duos sensus spirituales: & sic accipitur ab Hugone vbi supra. Ibi.n. enumerat tantum tres sensus.s. historicum, allegoricum, & tropologicum: & ita sub allegorico comprehenditur anagogicus. Nisi fortè dicas hoc non esse verum, quia Hugo non ponit sensum respicientem causam, qui est anagogicus: sed tantum posuit sensus respicientes effectum, qui sunt tres enumerati ab ipso. Et hoc ideo fecit, quia ponit opera restaurationis esse materiam scripturarum. Vnde ipse Hugo dicit, allegoriam esse, cum per id quod factum dicitur, aliquod aliud factum, siue in præsenti, siue in præterito, siue in futuro significatur. Quandoq; etiā accipitur allegoria pro speciali sensu

sacræ

Analogia quid.

Sensus parabolicus quid & ad quē sensum reducit.

Parabola quid.

Sensus moralis, seu tropologic⁹ quid.

Tropologia quid.

Sēsus mysticus qd

Mysticū quid.

Anagogicus sēsus quid.

Allegoricus sensus quid.

Allegoria accipit multipliciter.

Sēsus allegoricus quid

Allegoria quid.

Allegoria quid.

sacræ scripturæ, condistincto contra alios: sicut accipitur a Beda super Genes. in principio. Hæc de sensibus sacræ scripturæ dixisse volui.

Ad primum principale dico. Aug. loqui in communi de eo, quod tractatur in qualibet scientia, quia tale est vel res vel signum: nõ autem loquitur de subiecto primo scientiæ. Exemplũ est dicẽdo physicam esse de ente reali, non enim tunc assignamus eius subiectum adęquatum. Ad secundum dicendum Philosophum loqui de materia ex qua, non autem de materia in qua, vel circa quam; modo Deus est materia circa quam theol. nostræ. Vel dicas subiectum secundum veritatem pertinere ad generus causæ efficientis, nec vocatur materia, nisi similitudinariè; accipitur autem hęc similitudo à factione, vbi concurrunt simul ratio obiecti circa quod, & ratio materiæ susceptiuæ, vt fortè in quæstione de ratione formali subiecti theol. dicam. Ad tertium patet ex quarto art. nam scriptura habet omnes sensus pro sensu litterali, quia quicunque sensus in vna parte scripturæ non est litteralis, in alia est litteralis; & ideo eius erit assignandum vnicum subiectum, iuxta vnitatem sensus litteralis. Vel dicas quod cuilibet sensui, accepto saltẽ ex multiplicitate eiusdẽ vocis (quicquid sit de multiplicitate eiusdem propositionis) currespondet proprium subiectum. Quod postea non est verum de eo quod accipitur ex diuersis significationibus eiusdem rei ad diuersa relatæ, vt est ad propositum. Ad quartum neganda est maior. Ad cuius probationem dicendum, illam propositionẽ (Omnis scientia practica habet pro primo subiecto id cui acquiritur finis practicæ) esse falsam. Nec verum est quod accipiatur ex dictis Eustratij. Nam homo ponitur subiectum primũ in medicina, & morali, non quia sibi acquiritur finis vtriusque scientiæ, sed vel quia continet virtualiter vtranque scientiam; vel quia est finis vtriusque.

Materia & efficiens nõ coincidunt quouera.
Subiectũ ad quod gñus causæ ptinet

Scriptura habet oẽs sensus pro sensu litterali.

Responsio ad 4. principale.

primum probatur, nam licet homo ratione corporis non sit subiectum quod sanitatis, (quia tale est totum compositum, vnde corpus separatum ab anima non dicitur sanum) est tamen subiectum quo: & ideo in ratione subiecti quo, homo continet virtualiter sanitatem quantum ad esse reale per corpus. Continet etiam sanitatem virtualiter quantum ad eius esse cognitum per modum obiecti: Vnde concludimus talem esse hominis sanitatẽ, quia eius corpus est sic complexionatum. Similiter homo ratione animæ cõtinet virtualiter fęlicitatem naturalẽ: quod patet per Philosophum. 1. Eth. cap. 10. vbi ex hoc quòd anima est intellectualis, concludit fęlicitatem hominis esse operationem animi secundum virtutẽ. Quòd si obijcias, quia si homo continet virtualiter fęlicitatem naturalem, ergo etiam continet virtualiter obiectum ipsius fęlicitatis, quod est substantia abstracta. Dico quòd fortè Philosophus non ponit fęlicitatem in cognitione intuitiua, sed tantum abstractiua substantiarum separatarum; & hanc anima virtualiter continet, ne dum in ratione potentiæ, sed etiam in ratione obiecti; & hoc saltem quantum ad conceptus communes, ac quantum ad proprios, habitos ex communibus. Vel dicas quod duplex est fęlicitas naturalis ipsius hominis, quædam generalis, de qua dicitur primo Ethic. cap. 9 quòd est operatio hominis secundum virtutem. Quędam est specialis, de qua dicitur. 10. Ethy. cap. 10. quòd consistit in operatione cognitissima Deo, quæ est speculatio substantiarum separatarum. Modo dico, hominem virtualiter continere fęlicitatem generalem, & non specialem; ideo non sequitur, ipsum virtualiter cõtinere substantias separatas. Secundum quoque probatur (quòd s. homo sit finis tam medicinæ, quàm moralis) quia quòd amatur amore amicitię est finis respectu illius, quo amatur amore concupiscentiæ, sed homo amat se ipsum,

Dubij dilutio.

Fęlicitas naturalis duplex.

animam suam, ac corpus, amore amicitiæ, fœlicitatem verò, ac sanitatem amat amore concupiscentiæ, ergo, &c.

Responsio ad 5. principale. Finis intrinsecus scientiæ. Ad quintū principale negatur maior. Nec eius probatio aliquid concludit; quia supponit vnum falsum, quod scilicet scientia sit qualitas factiua inducēs aliquam formam in suum subiectum. Imo finis intrinsecus scientiæ non est inducere aliquam formam, sed est attingere proprium obiectum per actū cuius est aliquo modo causa, seu ad quem causandum inclinat ipsam potentiam.

Respon. D.Tho. Ad sextum dicit D. Thom. prima parte summæ. q.1. art.7. quod theologia nostra vtitur effectu naturæ, vel gratiæ ad ea, q̄ de Deo in ipsa considerantur: sicut etiam in aliquibus scientijs physicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectū loco definitionis causæ.

Alia responsio. Sed quicquid sit de ista responsione. Aliter dico maiorem esse veram de subiecto scientiæ naturaliter inuentæ, quia vel per causam, vel per effectum cognoscitur passio inesse subiecto: modo theologia nostra est supernaturaliter tradita.

Respōsio ad 7. principale. Ad septimum dico, quòd si tenere volumus Deum esse primum subiectum theol. nostræ, non autem esse proximum subiectum cuiuslibet partis. Tūc argumentum procedit ab insufficienti enumeratione eorum, q̄ continentur in primo subiecto, nam licet necesse sit propter vnitatem doctrinæ, omnia reduci ad subiectum primum, non tamen est necesse, vt omnia reducantur vt partes, sed aliqua possunt reduci vt effectus ad causam. vel aliquo alio modo. Licet ergo subiecta partialia aliquorum librorum sacræ scripturæ non reducantur ad Deum, vt partes eius: reducuntur tamen ad ipsum, vel vt effectus ad causam, vel vt id quod gubernatur ad gubernantem, vel sicut recipiens legem ad legislatorē, vel aliquo alio modo. Si autem Deus ponitur primum subiectum totius theol. ac proximum subiectum partium eius (non enim est inconueniens idem esse subiectum totius & partis, vt diximus super 3. q. vtium Scoti) tunc dicendum est, quòd Deus est materia propinqua cuiuslibet libri sacræ scripturæ, de quo narratur quomodo genus humanum, vel gentem hebræorum, vel talem personam gubernauit, aut quid permiserit Deus assistendo secundum communem influentiam, aut aliud huiusmodi. Gens verò, vel persona gubernata est materia remota; quam assignant illæ glosæ; vt patet.

Respōsio ad 8. principale. Ad octauum dico, illud non esse subiectum in aliquo libro, de quo vel in se, vel in his q̄ reducuntur ad ipsum, non ostenditur, aut narratur aliquod proprium. Et notanter dico, vel in his q̄ reducuntur ad ipsum; quia non est necesse; vt in qualibet parte scientiæ ostendatur aliquid de subiecto in se: sed bene est necesse, vt ostendatur, aut narretur aliquid, siue de ipso subiecto in se, siue de partibus eius, siue de his q̄ reducuntur ad ipsum: & sic in tota scientia narratur aliquid proprium subiecto in se considerato, vel considerato in his q̄ reducuntur ad ipsum. Exemplum est de subiecto logicæ, quod est syllogismus, potest enim considerari vel in se, vel quantum ad omnia q̄ reducuntur ad ipsum: & hoc secūdo modo loquēdo de syllogismo, in tota logica consideratur id quod est proprium syllogismo. Hoc idem dicatur de libro Ruth, & Hester.

Deo aliquid dici propriū multipliter contingit. Aliter potest dici maiorem dupliciter intelligi posse. Vno modo de eo, quod est proprium Deo, & est in ipso Deo, vt est de trinitate, & de alijs, q̄ se habēt, vt passiones merè theologicæ. Alio modo de eo, quod est proprium Deo, & non est in ipso, sed ab ipso. Et hoc contingit dupliciter, nam id quod est à Deo potest dici proprium ipsi Deo, aut ratione specialis influxus, sicut est de miraculis. Aut quia principaliter est à Deo, vel causante, vel permittente. Si maior intelligatur cum p̄cisione, & de eo quod est proprium Deo primo, vel secundo modo, est falsa; quia Deus non p̄cisè ponitur subiectū

vbi aliqua eius passio, vel aliquod eius miraculum narratur; sed etiam vbi narratur aliquid vbi eius generalis influentia sufficit, dummodo scriptor illius libri principaliter intendat narrare, quid fecerit, aut permiserit Deus. Et addo hoc vltimum, quia si scriptoris principalis intentio esset narrare quid aliqua gens fecerit, vel passa sit, & incidentaliter narraret aliquid de Deo, nō tamē propter hoc Deus erit ibi subiectum: sed illud erit regnum, vel res, vel gens, cuius actiones, & casus intendit principaliter narrare. Vnde si aliquis historicus in AEgyptiorum historijs scripsisset Pharaonis, ac illius populi submersionem, ac plagas, quibus dominus ipsum Pharaonem, ac AEgyptios tetigit, de quibus Moyses in Exodo, non tamen subiectum illius historiæ esset Deus, sed regnum, vel gens AEgyptiorum: in Exodo vero subiectū est Deus, de quo Moyses narrat quid fecit, & quid permisit. Ad nonum principale dico, quòd ista est immediata, omne animal rationale est risibile, quia eius non est q̄renda causa media, & tamen animal rationale non ponitur subiectū de quo demonstretur risibilitas, ita quamuis ista sit immediata, voluntas vult hoc, non tamen sequitur voluntatem esse subiectum de quo dicatur ipsum velle. Aliter etiam dicere possumus quòd dupliciter contingit velle, s. formaliter, & effectiue, Velle formaliter est quoddam pati, sicut etiam est de ipso intelligere formaliter. Velle autem effectiuè est causare, seu elicere ipsam volitionem. Accipiendo velle primo modo, ista est immediata, voluntas vult, quia fortè voluntas est principium immediatè receptiuum volitionis. Non tamen postea est contingēs, quia voluntas recipit volitionem naturaliter, nam in recipiendo non est libertas, sed tantum naturalitas, vel violentatio, vel neutralitas, secus est in agendo. Si autem accipiatur velle secundo modo, ista non est vera (s. voluntas vult) nisi in ratione principij

Respōsio ad 9. principale.

Velle dupliciter.

quo; nam habens voluntatem, & non ipsa voluntas, est principium quod volitionis: igitur prima contingens erit ista Deus vult aliud à se: cuius prædicatum dicitur de Deo, vt patet. Deus ergo erit primum subiectum considerationis theologiæ contingentium.

Durandus. q. v. prologi sententiarum dicit subiectum theol. (prout theologia est habitus, quo assentimus his quę in sacra scriptura traduntur, & prout in ea traduntur) non esse Deum, sed actum meritorium, vel actum salutarē, seu ordinabilem ad beatitudinem. Pro quo dupliciter arguit. Primo sic: illud est subiectum in quacunque doctrina, cuius cognitio est finis proximus in ea, nam in qualibet doctrina cognitio subiecti secundum se, & secundum ea quæ ei attribuuntur quæritur tanquam finis proximus, sed in sacra scriptura cognitio actus humani meritorij, vel ordinabilis in beatitudinem est finis proximus, vt probatur auctoritatibus D. Pauli, quas breuitatis causa non pono, ergo, &c. Item secundo sic arguit, illud est subiectum in aliqua doctrina quod est primum, & principaliter consideratum in ea, & ad quod omnia quæ determinantur in ea habent attributionem, sed actus meritorius humanus primo, & principaliter consideratur in sacra scriptura, & ad eum habent attributionem omnia quę in ea determinantur, quod probat multis auctoritatibus, ergo, &c.

Durandi opinio.

Contra virum istum arguo dupliciter. Primo quia illud est subiectum scientiæ, quod est subiectum conclusionis demonstratæ, vt ipsemet Durandus concedit, sed actus meritorius non est subiectum in conclusionibus sacræ scripturæ, ergo, &c. Item secundo, id circa quod scientia se habet, vt circa directum, & regulatum non est eius subiectum, sic autem est de actu meritorio in theologia, ergo, &c.

Contra durandū

Ad primam eius rationem dici potest maiorem esse veram de speculatiua

non autem de practicæ, quia illa est tantum propter scire, hęc verò propter operari, vnde finis speculatiuæ est facere, practicæ autem est opus. Obiectum igitur practicæ non ponitur illud cuius cognitio est finis proximus in notitia practica; sed ponitur illud ex parte cuius prouenit conformatiuitas, siue directiuitas, quod quidem obiectum est ratitudo praxis, vel saltem virtualiter includens ipsam ratitudinem, vnde praxis dicitur conformabilis tali cognitioni, quia talis cognitio est talis cogniti.

Obiectũ practicæ quod.

Vel aliter dicas finem proximum, ac principalem sacræ scripturę non esse cognitionem actus humani meritorij; sed esse cognitionem obiecti conformatiui, ac directiui actus humani meritorij: quod est Deus, quia cognitio qua regulatur voluntas in diligendo Deum super omnia accipitur à Deo. Et nota quòd actus, & habitus intellectus dicitur esse circa praxim, non tanquàm circa obiectum, sed tanquàm circa directum, & regulatum; ex quo sequitur cognitionem praxis non esse dicendam finem proximum doctrinæ.

Finis pxim° sacrę scripturę

Actus, & habitus intellectus quõ est circa praxim.

Ad aliud Durandi dico, quòd in doctrina practica aliquid potest esse principaliter consideratum dupliciter. Scilicet vel in ratione obiecti. Vel in ratione directi, & regulati. quod est principalitar consideratum primo modo, est subiectum in tali doctrina, quod postea non est verum de eo quod est primo, ac principaliter consideratum secundo modo. Hæc dicta sufficiant pro hac quæstione.

In doctrina practica aliqd esse principaliter cõsideratum põt dupł̃r intelligi.

Quæstio Quarta.

Vtrum deitas, seu essentia Dei sit ratio formalis primi subiecti Theologiæ in se, tàm scilicet Dei, quàm Beatorum?

VIDETVR quod non sit ratio formalis subiecti theol. Dei. Nam illa est ratio formalis subiecti scientiæ, per quam omnes passiones insunt subiecto, ac de ipso ostenduntur, propter hoc enim in scientia præsupponitur, ac pręcognoscitur quid est subiecti, vt q. 3. vniuersalium Scoti declarauimus, sed per rationem deitatis non insunt Deo omnes passiones, quia aliter trinitas, & vnitas conuenirent Deo secundum eandem rationem, ergo, &c. Item cuius est considerare Deum sub ratione Deitatis, eius est considerare omnia quę sunt, ac quę esse possunt, quia omnia relucent in essentia diuina, sed theologia Dei non est de omnibus; est enim secundum D. August. 14. de trinit. cap. 1. tantum de his quibus fides saluberrima nutritur, defenditur, & roboratur. Item videtur quòd Deitas non sit ratio formalis subiecti theologię Beatorum. Quia ratio formalis subiecti, & habitus debent commensurari, sed theologia Beatorum est finita, & limitata, Deitas autem est infinita, ac illimitata, ergo, &c. Item scientia specialis debet esse de subiecto speciali sub ratione speciali, at theologia Beatorum est scientia specialis, Deitas vero non est ratio specialis; nam illa dicitur ratio specialis, quę vel est ratio contracta, & non absoluta, vel non est ratio cognoscendi omnia; quorum nullum est dicendum de essentia Diuina, ergo, &c. Item eadem est ratio formalis subiecti theologię

logię Beatorum, & conclusionis theologicæ, sed ratio formalis subiecti conclusionis theologicæ est notitia actualis deitatis, nam ratio formalis rei communiter vocatur conceptus, seu notitia actualis rei, ergo ratio formalis subiecti theologiæ Beatorum est notitia actualis Deitatis, & non ipsa Deitas. Item videtur Deitatem non esse rationem formalem subiecti theologiæ Dei, vel Beatorum. Nam illud debet poni subiectum formale in theologia contingentium, per quod prædicatum primæ contingentis immediatè inest primo intuibili, tale autem non est essentia, vt essentia, ergo, &c. Minor probatur, quia prima contingens est Deum velle aliud à se, vt diximus in quæst. de subiecto theologiæ in se, sed velle aliud à se inest Deo per voluntatem, & non per essentiam, quia quod inest Deo per essentiam, inest ei ante determinationem diuinæ voluntatis, quod non contingit de prædicato primæ contingentis, scilicet de ipso velle; vnde voluntas, & non essentia dicitur prima causa contingentiæ in rebus. Item illud debet poni ratio formalis subiecti contingentium, per quod subiectum determinatur ad tale prædicatum complexionis contingentis, sed hoc non contingit per essentiam, sed magis per voluntatem, ergo, &c.

Ad oppositum arguitur sic. In scientia, cuius subiectum continet virtualiter omnes veritates, debet assignari pro subiecto formali ratio continendi virtualiter omnes veritates, sed theologiæ Dei, ac Beatorum primum subiectum virtualiter continet omnes veritates necessarias, vt alibi declaratum fuit, ergo ratio formalis subiecti theologiæ Dei, ac Beatorum est, per quod Deus virtualiter cōtinet omnes veritates necessarias theologicas: tale autem est essentia diuina. Item quod est scientiæ ratio protendendi suam considerationem, potest poni eius subiectum formale, sed in proposito nostro talis ratio est deitas, ergo, &c. Maior potest accipi ex 2. phy, tex. comm. 22. vbi videtur Philosophum velle, scientiam tantum protendere suam considerationem, quantum exigit suum subiectum formale: propter hoc enim ibidem dicit, eiusdem esse scientiæ cognoscere materiam, & formam vsque ad aliquid. & exemplificat de medico, cuius est scire choleram, & phlegma, quia in illis est sanitas, quam medicus, principaliter considerat. Confirmatur, quod se habet per modum accidentis, non potest esse ratio continendi virtuali et primo, & independenter omnes veritates, nec potest esse prima ratio scientiæ protendendi suam considerationem, quia quod se habet per modum accidentis, habet reduci ad id quod se habet per modum substantiæ, sed omnia quæ sunt in Deo alia ab essentia diuina, & ab inclusis in ea quidditatiuè, habent modum accidentis, ergo nihil aliud ab essentia diuina potest esse ratio virtualiter continendi veritates theologicas; nec potest esse prima ratio theologiæ protendendi suam considerationem; nec ex consequenti aliud ab essentia erit ratio formalis subiecti theologiæ.

Omnes termini huius quęstionis patent ex his quæ diximus in nostra quæstione de subiecto theologiæ in se, excepto hoc termino subiectum, de quo licet multa dixerim super tertiam quæst. vtium Scoti, & in mea quæstione de continentia virtuali subiecti, tamen non incongruè quædam alia addenda esse duxi. Dico igitur triplex esse subiectum, scilicet logicum, physicum, & considerationis. Subiectum logicum est de quo aliud dicitur in propositione, & appellatur subiectum de quo. Vt dicendo homo est animal; homo est subiectum de quo dicitur animal. Subiectum physicum (quod dicitur subiectum in quo, vel ex quo) est subiectum cuiuslibet mutationis tam substantialis, quam acci- Subiectū quotupliciter.

accidentalis, & hoc modo materia prima formæ substantialis, & paries accidentis dicitur subiectum. Verum tamen est quòd quidam ex intentione Alexan. Aphrod. primo meteor.commen. v. dicunt, differentiam esse inter materiam, & subiectum, quia materia est respectu futuri, subiectum verò respectu præsentis. Vnde æs ex quo potest fieri Mercurius ante susceptionem formæ, potest vocari materia Mercurij, introducta autem forma dicitur subiectum. Subiectum considerationis est subiectum circa quod versatur scientia, vel ars, quod obiectum quoque appellari solet. Licet Ochan. q.9. prologi sententiarum in his quæ præmittit ad decisionem quęstionis dicat, subiectum, & obiectum scientiæ differre, nam subiectum scientiæ est subiectum conclusionis, sed obiectum scientiæ est quod scitur, ac terminat actum sciendi, cuiusmodi est ipsa conclusio scita. Vnde dicit, subiectum esse partem obiecti, nec subiectum esse obiectum nisi partiale. Et si quæras, quare obiectum scientiæ vocatur eius subiectum, & materia, cum scientia subiectetur in anima, & non in eius obiecto? Dicendum secundum Scotum. q. 3. prologi sententiarum obiectum scientiæ vocari subiectum, seu materiam metaphoricè, seu per quandam similitudinem ad factionem, se habet namque scientia ad modum actuum transeuntium extra: vnde sicut in factione simul concurrunt ratio obiecti circa quod, & ratio materiæ susceptiuę (quia cum factio sit actus transiens extra, recipitur in eodem susceptiuo circa quod operatur artifex) ita quoque videtur contingere de scientia, quia licet verè non transeat in aliquid extra, sed maneat in sciente, tamen quodammodo videtur transire, sicut & factio, quoniam scientia non terminatur in se, sed ad aliud circa quod est: cum igitur factio, & scientia terminentur ad aliud, puta ad obiectum circa quod sunt, illudque

Differentia inter subiectũ & materiam.

Differentia inter subiectũ & obiectũ scientię.

Obiectũ scię quare vocaĩ subiectũ vel materia.

aliud ad quod terminatur factio sit eius subiectum, ideo id ad quod terminatur scientia, similitudinariè dicitur eius subiectum, sicut enim simul concurrit ratio obiecti, & subiecti in factione, ita etiam videntur hic concurrere. Alij dicunt obiectum primum scientię dici subiectum per similitudinem ad subiectum in rebus naturalibus, & cum in rebus naturalibus sit differentia inter subiectum, & materiam, hinc est quod ponunt differentiam inter subiectum scientię, & eius materiam. Vnde sicut subiectum in rebus naturalibus est ens habẽs actum primum, seu formam substantialem, & est in potentia ad formam accidentalem, & materia est ens in potentia, de se neque actum primum, neque secundum habens, propter quod com men. 2. de anima commen. 4. dicit, subiectum formę substantialis esse ens in potentia, accidentis verò subiectum esse ens in actu, sic quoque subiectum primum scientię est quod actum primum scientię habet, qui actus est esse pręcognitum duplici pręcognitione quid est, & quia est. Vel vt alijs placet, ille actus est ratio formalis obiectiua, per quam obiectum mouet intellectum ad actum, vel habitum scientificum, seu per quam obiectum respicitur à potentia, ac à scientia. Et est in potentia ad formam accidentalem, quæ est vlterior notitia, q̃ de ipso subiecto haberi potest. Sciendum autem, quòd hic non loquor de potentia transmutabili, sed de potentia denominabili, & obiectuali, quia scientia non recipitur in obiecto, sed ab ipsa extrinsecè, & denominatiuè dicitur cognitum, ac scitum. Materia verò scientiæ dicitur, quòd neque actum primũ, neque secundun habet, sed est in potentia ad vtrumq; actum, in ordine tamen ad primum obiectum, & hoc modo enunciatio, & demõstratio possunt dici materia logicę, similiter cœlum & anima possunt dici materia philosophiæ naturalis. Possumus etiam dicere

Subiectũ scię differt ab eius materia.

Materia sciæ q̃d.

re

re obiectum scientiæ (loquendo de partiali, & non de totali obiecto scientiæ) dici subiectum logicè, & non physicè, & hoc quia vel in se, vel in his, q reducuntur ad ipsum subijcitur in qualibet conclusione scientiæ cuius est subiectum. Possumus vltimo dicere obiectum scientiæ ideo dici eius subiectum, quia est terminus in quem tendit intentio scientiæ: accipitur enim quandoq; ab Arist. nomen subiecti pro termino. Vt 4. phy. tex. com. 129. cum ait. Dico autem velocius moueri prius transmutans in subiectum secundum idem spatium. Quòd Themist. exponens inquit. Voco subiectum id quo tendit motus. Hæcq; expositio potest confirmari per translationem Argirophyli, nam transfert hoc modo. Dico autem id celerius moueri, quod prius ad id, quod pergit venit. Ex quo manifestè patet, subiectũ esse id ad quod pergit, id quod mouetur, tale autem est terminus motus, igitur terminus motus vocatur subiectum. Et hinc est fortè, quod Arist. & Auer. quandoque vtuntur nomine subiecti pro obiecto, est enim obiectum terminus in quem tendit potentia. Vnde 2. de generatione, & corrup. tex. com. 7. Quoniam prior visus est tactu, quapropter & subiectum (idest obiectum) prius. Et 2. de anima tex. com. 136. Sed idem erit visus, & subiecti coloris. Vbi Auer. ait. Necesse est igitur, vt habeat duplicem comprehensionem, scilicet comprehensionem sui primi subiecti, quod sentit, & comprehensionem quam comprehendit. Etiam ibidem tex. comm. 144. ait. Vnusquisque quidem igitur sensus subiecti sensibilis est. Et Comment. dicit. Quòd visus iudicat colorem, qui est proprium subiectum ei. Auerroes quoque 3. de anima com. 5. in solutione primæ illarum trium quęstionum quas soluit, ait. Comprehendere autem per sensum perficitur per duo obiecta. Quorum vnum est subiectum per quod sensus fit verus, & est sensatum extra animam. In his omnibus locis accipitur subiectum à Philosopho, & à Comment. pro obiecto. Verum tamen est, quòd in vtroq; membro illius vltimæ auctoritatis Auer. nõ accipitur subiectum eodem modo, nã in primo membro accipitur pro obiecto, at in secundo accipitur pro subiecto sensationis, quod scilicet eam recipit. Ex his sequitur, quòd tenendo hunc vltimum modum dicendi, quem ego posui, non est distinguendum inter obiectum, & subiectum scientiæ. Nec est dicendum obiectum scientiæ dici subiectum per similitudinem ad subiectum in rebus naturalibus. Nec fortè ad similitudinem factionis; sed verè dicitur subiectum, eo modo quo ille piscis marinus dicitur canis. Vnde subiectum non se habet ad subiectũ in rebus naturalibus, vel in factione, & ad subiectum scientiæ, vt ad simpliciter, & secundum quid, quia quod se habet ad aliqua, vt ad simpliciter, & secundum quid, videtur inesse illis secundum eandem rationem, licet postea illa ratio magis sit in vno, quàm in alio, propter hoc enim Scotus q. 22. vniuersalium magis declinat ad hoc, quòd scilicet vnum non est æquiuocũ ad quatuor modos vnitatis, sed se habet ad illos modos, vt ad simpliciter, & secundum quid; est namque minor ratio vnitatis in vno specie, quàm numero, & genere, quàm specie, licet ratio vnitatis in omnibus illis reperiatur. Cum igitur obiecto scientiæ (si dicatur subiectum hoc vltimo modo) & subiecto factionis, ac rerum naturalium non insit ratio subiecti secundum eandem rationem, quia obiectum scientiæ dicitur subiectum, quia terminat; obiectum verò factionis, & subiectum rerum naturalium dicitur subiectum, qa recipit aliquid, ideo subiectum non potest se habere ad ista, vt ad simpliciter, & secũdum quid. Sed est æquiuocum æquiuocans, sicut etiam nomen canis. Sequitur etiam secũdo ex hoc eodem, & ex his, quæ alibi diximus de multiplicitate intentionis, q̃ quandoque for-

Subiecti nomen q̃nq; sumit pro termino.

Subiectũ q̃nq; sumitur pro obiecto.

maliter

Q̄onis de subiecto sciẹ primi inuentores fuerunt Grẹci.

maliter, aliquando obiectiuè sumitur, primos inuentores quæstionis de subiecto fuisse Græcos, & non Arabes. Cum enim quidam Græci, vt Simplicius, & Philoponus, disputent de intentione libri, & talis disputatio sit de intentione obiectiua, & non formali, intentioque obiectiua, obiectum, ac subiectum idem sint, igitur disputando de intentione libri, disputant de subiecto libri. Et ideo tale genus quæsiti esse diuulgatum apud Græcos, esseque Paripateticum, ac modo Paripatetico fatendum est contra Suessanum opportum dicentem in suo dilucidario dispu tationum metaphysic. disput. prima libri primi.

Suessani error.

Declarato quare subiectum considerationis dicitur subiectum, reliquum erit declarare quotuplex est tale subiectum, & quç sunt conditiones subiecti respectu scientiæ, ac demum, quç sunt conuenientiæ inter obiectum potentiæ, ac subiectum scientiæ. Quo ad primum (relinquendo distinctionem subiecti in subiectum attributionis, & prædicationis, de qua alibi multa diximus) dico in qualibet scientia duplex esse subiectum, scilicet quo, & quod, seu formale, & materiale. Quç subiecta quandoque fortè distinguuntur realiter, vt videtur in quibusdam scientijs subalternatis contingere, visualitas enim, quç est ratio formalis subiecti perspectiuæ distinguitur realiter à linea, quæ est eius subiectum materiale. Similiter sonoritas (quæ ponitur subiectum formale musicæ) distinguitur realiter à numero, qui est eius subiectum materiale. Nisi fortè dicas, quòd per lineam visualem, & per numerum sonorum circũscribimus aliquod vnũ per se, vt quibusdam placet. Quandoque verò tantum distinguuntur formaliter, vel ex natura rei, vt quando definitio subiecti ponitur ratio formalis subiectiua. Nonnunquam etiam ratione tantum distinguuntur, vt cum ponimus concretum materiale, & eius abstractum formale subiectum, sicut

Subiectũ scientiæ duplex.

contingit ponendo Deum sub ratione Deitatis subiectum in theologia, & ponendo hominem sub ratione humanitatis alicuius scientiẹ subiectum: concretum namque, & abstractum ratione tantum distinguuntur, vt alibi ex intentione Scoti declarauimus.

Quantum ad secundum dico, quòd Scotus q.3. vniuersalium ponit tres cõditiones subiecti, & alibi ponit plures, vt ibidem dixi. Quidam Scotistæ ponunt sex conditiones, quæ tamen reducuntur ad illas tres quas ponit doctor subtilis vbi supra, vt in mea q̃stione de virtuali continentia subiecti declaraui. Possunt quoque poni aliẹ conditiones conuenientes subiecto respectu scientiæ; mensurat namque, ac specificat scientiam, non equidem intrinsecè, & formaliter, sed extrinsecè, & obiectiuè, vt super secundam quæstionem vniuersalium Scoti, ac alibi diximus: Eodem quoque modo vnitatem, ac dignitatem, seu nobilitatem scientiæ tribuit. De vnitate patet ex primo Poster. Est autem scientia vna, &c. De dignitate patet ex principio primi de anima. Bonorum & honorabilium notitiam, &c. Propter hoc idem in proemio metaphy. vocat metaphy. diuinã.

Subiecti conditiones.

Subiectũ mẽsurat, ac specificat sciam

Subiectũ dat sciæ vnitatẽ, dignitatẽ, ac nobilitatẽ.

Quantum ad tertium dico, quòd est vulgata propositio apud Philosophos, quam etiam D. Thomas ponit prima parte. q.1. art.7. Subiectum scilicet se habere ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam. Quæ quidem similitudo non tenet quo ad omnia, sed quo ad aliqua tantum. Nam non est verũ, quòd sicut obiectum potentiç, ita quoque subiectum scientiæ, semper debeat esse aliquod commune per prædicationem ad omnia, quæ à tali scientia considerantur. Cuius ratio est secundum doctorem 3.q.prologi, quia proportio obiecti ad potẽtiam est proportio motiui ad mobile, vel actiui ad passiuum, proportio verò subiecti ad habitum, & sicut proportio causæ ad effectum, subiectum enim virtualiter continet omnes veritates scientiç: modo prima extre-

Cõueniẽtia, seu similitudo inter subiectum scientiæ, & obiectum potentiæ.

Subiectũ sciæ non semper ẽ aliquod cõmune.

Prima extrema actiui, & passiui sunt cõia ad omnia per se extrema.

extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis, sunt enim prima extrema vniuersalissima, abstracta à quocunque actiuo, & à quocunque passiuo, inestq; talis proportio particularibus contentis sub vtroque extremo per rationem illam eis communem, vt habet doctor 2.d.9. in responsione ad primam quæstionem; & hinc est, quod quodlibet agens eiusdem rationis potest agere in quodlibet passum eiusdem rationis æquè dispositum ac approximatum, quia quodcunq; in quo est ratio actiui respicit quodlibet in quo est ratio passiui. Prima autem extrema proportionis causæ ad effectum non sunt communissima, cum inter illa non sit adæquatio; & hinc est, quòd non sequitur, homo potest causare euidentem notitiam huius, homo est risibilis, ergo & sortes hoc idē potest. Quia licet inferius possit causare notitiam incomplexam superioris, non tamen potest causare notitiam eius complexam euidentem ex terminis, aut euidentiam ex præmissis. Hæc igitur est ratio quare primum obiectū potentiæ potest poni aliquod commune ad omnia per se obiecta illius potētię, & quare subiectum primum scientię non semper ponitur aliquod commune ad omnia in tali scientia considerata, sic quòd de eis in recto prędicetur. Licet verò scientiæ subiectum, ac potentię obiectum in hoc non cōueniant in multis tamen alijs conuenire possunt. Primo, quia sicut primum obiectum potentiæ, ita quoque primum subiectum scientiæ terminat eius actum. Secundo conueniunt quo ad adæquationem, quia sicut potentia in nihil tendit, nisi per rationem sui primi obiecti, ita quoque nihil respicitur à scientia nisi per rationem sui primi subiecti. Et hoc est, quòd dicit Caietanus exponendo D.Tho. vbi supra. Vult enim illam propositionem tenere quo ad proportionem rationis formalis, ita quòd sicut ratio formalis obiecti potentiæ est qua omnia referuntur ad illam potentiam, ita ratio formalis subiecti scientiæ est illa, ratione cuius omnia considerantur in illa sciētia. Hoc potest confirmari per Philosophum 2.phy.tex.comm.22. vbi vult, medicum nō considerare de neruo, nisi inquantum est subiectum sanitatis, quod non esset, nisi subiectū esset ratio quare aliquid consideratur in scientia. Multę quoque alię conuenientiæ possunt poni, de quibus aliàs forte erit sermo.

Prima extrema proportionis causæ ad effectum non sunt cōmunia Inferius q̄ notitiā superioris potest causare.

Deitas est ratio formalis subiecti theolog. Dei.

Declaratis terminis in primo articulo, vidēdum est in hoc secundo de ratione formali subiecti theologię necessariorum Dei, ac beatorum, & pono duas conclusiones. Prima est, ratio formalis subiecti theologię Dei est essentia diuina, seu deitas, vt probant argumenta ad oppositum, quibus addo alia duo, vel tria. Primum est tale, sub eadem ratione Deus est subiectum suę theologię, & obiectum sui intellectus, sed sub ratione deitatis est sui intellectus obiectum, ergo sub ratione deitatis est suæ theologię subiectū. Confirmatur, id quod est ratio quare intellectus diuinus se extendit ad omnia cognoscibilia est ratio formalis subiecti theologiæ Dei, quam de omnibus esse pro nunc supponatur, tale autem est essentia Dei, ergo &c. Minor probatur, quamuis enim multi, ex his quę habent Arist. & Auer. 12.met. tex. comm.51.c. edant Philosophos existimasse Deum aliud à seipso intelligere non posse, quod difusè pertractant Ochan.1. d.35.q.2. & Gregorius Ariminensis, Io.Bachonitanus ibidem, Franc.de May. ad.36.q.4.& Io.de Bassolis ibidem q.1.art.1.& multi alij theologi ibidem, ac Philosophi 12. meta. Tamen nullus est, qui asserat Deum moueri à rebus in genere proprio. Imo Auer. in lib. dest. uc. disp.13. in solutione primi dubij habet hæc verba. Et non comparatur scientia eius scientię humanę, & aliquo modo non intelligit aliud præter se, ex eo, quòd est scien-

Deus an intelligat alia à se.

ſcientia non paſſiua, & aliquo modo intelligit aliud præter ſe, ex eo, quòd ipſemet eſt ſcientia actiua. Et 12. met. com. 51. ait. Sua enim ſcientia eſt cauſa entis, ens autem eſt cauſa ſcientiæ noſtræ. Si ergo nihil aliud a Deo poteſt eſſe ratio intellectui diuino intelligendi alia à Deo, nec ex conſequenti intelligendi ipſum Deum, ſequitur ſolam eſſentiam poſſe eſſe talem rationem formalem. Item ſecundo arguo ſic ad idem. Si Deus non eſſet ſubiectum in ſua theologia ſub ratione deitatis, hoc eſſet quia poneretur eius ſubiectum, vel ſub ratione communi, vel attributali, vel reſpectus ad extra, quorum nullum eſt dicendum, ergo &c. Conſequentia patet, non enim videtur poſſibile aliud genus cõceptus poſſe haberi de Deo, ſicut nec de homine: vnde ſi homo cognoſcitur, & non cognoſcitur ſub propria ratione quidditatiua, inquantum ſcilicet eſt animal rationale, aut ergo cognoſcitur inquãtum eſt ſubſtantia, vel corpus, quod eſt ipſum cognoſcere in conceptu communi; aut inquantum eſt riſibilis, quod eſt ipſum cognoſcere per accidens, ſeu in propria paſſione: aut cognoſcitur inquantum eſt animal omnium animalium nobiliſſimum, quòd eſt ipſum cognoſcere in reſpectu ad aliud. Falſitas cõſequentis probatur quo ad omnes partes, & primo, quòd non poſſit eſſe ſubiectum ſuę theologię ſub ratione communi. Et ſuppono, quòd aliqua ratio poteſt dupliciter dici communis, aut ſcilicet per prædicationẽ, vt eſt de ratione entis: aut quia habetur ex communibus, qualis eſt ratio entis infiniti, vel neceſſe eſſe. Tuncque ſic arguo, ratio formalis ſubiecti theologię Dei debet poni aliquod, quod eſt ratio virtualiter continendi veritates neceſſarias theologicas, ſed nullus cõceptus communis, vel per prędicationem, vel quia habetur ex communibus poteſt eſſe ratio virtualiter continendi tales veritates, ergo, &c. Probatur, quia ſi conceptus communis virtualiter contineret tales veritates, tunc à nobis naturaliter poſſent cognoſci illę veritates, cum naturaliter nos habere poſſimus tales conceptus, ergo & veritates in eis virtualiter contentas. Cõfirmatur nam tunc theologia non eſſet de ſoli Deo naturaliter notis, cuius tamen oppoſitum alibi dictum eſt eſſe verum.

Deus nõ eſt ſubiectum ſuæ theolog. ſub rõne cõmuni. Ratio aliqua quotupliciter põt dici cõis.

Secundo probatur, quòd Deus non poſſit eſſe ſubiectum ſuę theolog. ſub ratione attributali. Et ad hoc poteſt adduci prædicta ratio, & confirmatio: nam ratio attributalis non continet virtualiter ꝓpoſitiones neceſſarias theologicas, quia cum attributa à nobis naturaliter cognoſcantˀ, tunc à nobis naturaliter cognoſci poſſent propoſitiones immediatæ, & ex ipſis notis, ac diſpoſitis cognoſci poſſent naturaliter omnes concluſiones in eis virtualiter incluſæ à nobis: & ita theologia non eſſet de ſoli Deo naturaliter notis. Arguo tamen per quatuor rationes ſpeciales: & primo ſic. Deus ponitur ſubiectum ſuæ theol. ſub ratione perfectiſſima, ſed ratio attributalis non eſt ratio perfectiſſima, ergo, &c. Maior patet, nam cum Deus poſſit habere ſcientiam de ſe ipſo ſub perfectiſſima ratione, ſi illa ratio perfectiſſima non eſſet ratio formalis ſubiecti ſuæ theol. ergo poſſet habere aliã notitiam priorem, ac perfectiorem theologia, quod non videtur eſſe verum: Minor probatur cognitio quod quid eſt perfectior cognitione paſſionis, vt poteſt colligi ex his quę habentur 7. met. tex. comm. 4. ſed ratio attributalis ſe habet vt quaſi paſſio eſſentiæ diuinæ; ſecundum Dama. lib. primo cap. 5. Quòd ſi obijcias, quia perfectius eſt cognoſcere Deum ſub ratione attributali, quàm cognoſcere hominẽ eſſe animal, quia nobilius eſt parum attingere de ſuperiori, ſeu perfectiori, quàm multum de imperfectiori obiecto, ergo cognitio quod quid eſt non eſt perfectiſſima. Dicendum quòd comparatio debet fieri inter cognitionem quidditatiuam,

Deus nõ eſt ſubiectum ſuę theolog. ſub rõne attributali.

Prima ratio.

cognitio quidditatiua

Qua qñ pfectior accidentali.

tatiuam, & accidentalem eiusdem obiecti, & non diuersorum obiectorum: & ita semper cognitio quidditatiua vnius obiecti est perfectior non quidditatiua eiusdem obiecti, modo obijciēdo comparas quidditatiuam, & accidentalem cognitionem diuersorum obiectorum. Item secundo, Deus debet poni subiectum suę theologię sub ratione incausati. Tum quia ratio formalis debet esse prior, ac perfectior subiecto, vel saltem simul cum eo, ac æquè perfecta, quod non contingit de eo, quod habet rationem causati, & non incausati. Tum quia alter Deus haberet aliam notitiam de seipso priorem theologia, quę scilicet esset de Deo sub ratione incausati; ratio enim incausati est prior ratione causati. Sed ratio attributalis non habet rationem incausati, ergo &c. Probatur hæc minor. Identitas realis non omnino aufert ab aliquo id, quod est de ratione eius, nec facit aliquid includi in conceptu alicuius, quod non includeretur si distinguerentur realiter, quia alter propter talem identitatem posset mutari ordo eorum, quę sic dicuntur esse eadem; & ita non esset verum, quòd qualis est ordo inter aliqua, si essent distincta realiter, talis quoque sit vbi ratione tantum distinguuntur, sed si attributa realiter distinguerentur ab essentia causarentur ab ea; ergo licet differant tantum ratione, vel formaliter, ita secundum rationem debent dici causari ab ea: & ita licet propter identitatem realem cum essentia verè non sint causata, tamen secundum suam rationem formalem non primo includunt incausationem sui. Item tertio, nulla ratio attributalis est actualissima, at Deus debet poni subiectum sub ratione actualissima, ergo &c. Minor patet. Tum quia cum ratio actualissima sit prior quacunque ratione nō actualissima, igitur si Deus non esset subiectum sub ratione actualissima, posset habere aliam scientiam priorem theologia. Tum quia actualissimum non debet poni subiectum in scientia perfectissima, nisi sub ratione actualissima. Maior probatur, illud est actualissimū cui ex se, per se, & à se repugnat communicari ad extra, quia illud tale nullo modo includit potentialitatem, nec eam scilicet, quę est materiæ ad formam, vel subiecti ad accidēs, nec eam, quæ est generis ad differentias, nec eam, quæ est superioris ad inferiora, in quibus diuiditur, ac numeratur, nec etiam potentiam obiectiuam; sed proprietati attributali quamuis repugnet ex se, & per se communicari ad extra, non tamen hoc habet à se, sed ab ipsa essentia, cui realiter idētificatur. Quòd si obijcias, nam incommunicabilitas ad extra inest alicui ratione infinitatis, sed attributa sunt formaliter infinita, & habent aliam infinitatem ab infinitate essentiæ, ergo sunt formaliter & à se incommunicabilia ad extra. Dico, quòd sicut attributa sunt infinita, ita quoque sunt incommunicabilia ad extra, sunt autem infinita ex se, & per se, & non à se, quia habent infinitatem ab essentia, quæ est radix omnis perfectionis diuinæ, igitur nec à se habent incommunicabilitatem. Item quarto potest hic pertractari ratio, quæ posita fuit supra confirmando rationes ad oppositum. Attributa enim se habent per modum accidentis, vt patet ex Damasc. lib. primo cap. 4. si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quę circa naturam. Et ex D. August. 15. de Trin. cap. 5. Si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod nouissimum posui, videtur significare substantiam, cætera verò huius substantiæ qualitates.

2. Ratio.

3. Ratio.

Actualissimū qd.

Attributa quō incōicabilia ad extra.

4. Ratio.

Attributa se hñt p modū accidentis.

Tertio & vltimo probatur Deum non esse subiectum suæ theol. sub ratione respectus ad extra, puta sub ratione reparatoris, gubernatoris, capitis Ecclesię, vel similium. Poteśtque contra hoc argui vt supra, nam respectus Dei ad extra non continet primo virtualiter veritates theologicas, cum ratio respectiua reducatur ad absolutā.

Deus nō est subiectum in sua theologia sub ratione respect' ad extra.

Etiam isti respectus soli Deo non videntur noti; cognouit enim Aristot. Deum hunc mundum gubernare. Vnde 12. Met. in fine ait. At entia nolunt male disponi, seu gubernari, propter, quod vnum esse principem concludit. Similiter ratio respectus non est perfectissima, nec actualissima, quia absolutum est perfectius, & actualius respectu. Nec etiam respectus habet rationem incausati cum dependeat à fundamento, & à termino: imo respectus Dei ad extra causatur ab intellectu, cũ sit respectus rationis, vt d.30. primi habet videri. Et hinc est, quòd considerare Deum sub ratione reparatoris, gubernatoris, capitis Ecclesię, & similium est considerare Deum sub ratione rationis. Adduco tamen quatuor rationes speciales. Prima est talis. Quęlibet scientia considerans suum subiectum sub ratione rationis, est rationis, & non realis, propter hoc enim quidam tenentes logicam considerare, ac definire ens reale sub ente rationis, dicũt ipsam esse scientiam rationalem, & non realem, ergo si theologia considerat suum subiectum sub ratione rationis (quod contingit ponendo respectum ad extra esse rationem formalem subiecti theologię Dei) theologia Dei erit scientia rationis, & non realis, quod manifestum est esse falsum.

2. Ratio. Item secundo. Nulla scientia prima, & non subalternata est de aliquo conceptu vno per accidens, sed theologia Dei non est subalternata alicui scientiæ, conceptusque Dei sub ratione respectiua est vnus per accidẽs, ergo &c. Maior patet ex 6. met. scientia namque quę est de aliquo vno per accidens p̃supponit scientiam de vtraque parte, vt musica, quę est de numero sonoro (qui est quoddam ens per accidens) præsupponit aritmeticam pertractantem de numero, & naturalem de sono. Minor probatur quo ad secundam partem, nam ex absoluto, & respectiuo non potest fieri vnus cõceptus per se, quia ille conceptus constitutus aut

Ex absoluto, & respectiuo non pôt fieri vnus cõceptus per se.

aut esse ens absolutum, aut ens respectiuum, si absolutum, ergo de ratione absoluti esset respectus, & ita posterius esset de ratione prioris. Si autem esset respectiuus, ergo absolutũ esset de ratione respectus, & ita prędicamenta non essent formaliter impermixta.

3. Ratio. Item tertio. Si Deus esset subiectum theologię sub ratione respectus ad extra, ergo nullum theologicum necessario conueniret Deo, quod non est dicendum. Consequentia probatur, quod conuenit alicui sub ratione sibi non necessario inhęrente, non conuenit sibi necessario, sed nullus respectus ad extra videtur Deo necessario conuenire, igitur si prædicata theologica conueniunt Deo per respectum ad extra, nullum ei necessario conuenit. Falsitas consequentis patet, tunc enim nulla esset veritas theologica necessaria.

4. Ratio. Item quarto ostendo, quòd Deus nec inquantum glorificator, nec inquantum redemptor, nec inquantum gubernator est subiectum theol. suæ. Quia aut ly inquantum accipitur specificatiuè, aut reduplicatiuè. Si specificatiuè, nulla est difficultas, sic enim concedo Deum, cui non repugnat glorificare, redimere, & gubernare, esse subiectum suæ theol. sed non sequitur ex hoc, rationem glorificatoris, redemptoris, vel gubernatoris esse rationem formalem subiecti. Si autem sumitur reduplicatiuè, aut ergo reduplicat virtutem diuinam qua Deus glorificat, redimit, & gubernat; aut reduplicat effectum glorificationis, redemptionis, ac gubernationis: aut reduplicat actionem Dei glorificantis, gubernantis, vel redimentis. Si datur primum, cum virtus diuina qua Deus obiectiuè glorificat, sit essentia, & virtus, qua effectiuè glorificat, redimit, & gubernat, sit voluntas, ergo ponere Deum sub ratione glorificatoris, redemptoris, vel gubernatoris esse subiectum in theologia, est ponere ipsum esse subiectũ sub ratione essentię, vel voluntatis, quod tamen huic sententiæ adhęrentes non

inten-

intendunt asserere. Si datur secundũ, cum effectus glorificationis, redẽptionis, ac gubernationis sit aliquid creatũ, ergo Deus sub ratione creata esset subiectum suæ theol. quod non est dicendum, quia tunc scientia Dei dependeret à creatura, cum q̃libet scientia (& maximè q̃ habet subiectum virtualiter contentiuum ipsius) aliquo modo dependeat à ratione formali sui subiecti. Si datur tertium, cũ tales actiones Dei non sint necessariæ, nec æternæ, sicut nec termini illarum actionũ, ergo scientia Dei, q̃ est necessaria, & æterna, virtualiter contineretur in aliquo, quod non est æternum, nec necessarium. Etiã cum actio in Deo vel nihil dicat, vel tãtum dicat respectũ rationis, igitur hoc esset ponere Deum esse subiectum sub respectu rationis, quod improbatum fuit supra. Sed quomodo aduersarij his rationibus respondeant aliqualiter ꝑtractabo in q. de ratione formali subiecti theologię nostræ.

Rõ formalis subiecti theolog. Beatorũ ẽ deitas.

Secunda conclusio principalis huius articuli sit ista. Ratio formalis subiecti theol. Beatorum est deitas, & nõ notitia actualis deitatis, vt dixerunt nominales. Quod potest probari per rationes positas ad primam conclusionẽ. Quibus potest addi ista. Deus sub eadem ratione est subiectum theologiæ beatorum, sub qua est obiectum beatitudinis eorum, sed sub ratione essentię est obiectum beatitudinis, cum sub nulla alia ratione possit quietare intellectum, ac voluntatem creatam, vt ex q̃stione mea apologica de obiecto fruitionis patet, ergo &c. Notandum tamen pro solutione argumentorum nominalium, rationem formalem dupliciter accipi posse. Vno modo obiectiuè. Alio modo formaliter. Rationes nominalium procedunt de ratione formali formaliter sumpta.

Rõ formalis dupliciter.

In tertio articulo, in quo videndum est de ratione formali subiecti theol. contingentium Dei, & Beatorum, tria sunt examinanda. Primo an aliquid contineat virtualiter determinatè veritates contingentes? Secundo an prima contingens tantum cognoscatur ꝑ intuitionem extremorum? Tertio vtrũ essentia vt essentia, vel vt voluntas sit primum subiectum contingentium, de quo immediatè dicatur prædicatũ primæ contingentis. Ad affirmatiuam primę difficultatis arguit duplici ratione Io. de Bassolis in 3. q. prologi. Et primo sic, Deus ab æterno scit determinatè complexiones, ac veritates contingentes, quarum multas reuelauit prophetis, sed hoc nequit esse, nisi per aliquod determinatè continens istas veritates, quia per id, quod determinatè nõ continet aliquid, non potest illud determinatè sciri, ergo in Deo datur aliquid determinatè continens veritates contingentes. Itẽ Beati determinatè sciunt multas veritates contingentes, & non nisi per aliquid determinatè continens eas, saltem in esse intelligibili, ergo datur aliquid virtualiter determinatè cõtinens veritates contingentes. Ex quo sequitur, quòd possit dari aliquod subiectum virtualiter contentiuum istarum veritatum, quod tamen negatum fuit supra in q. de subiecto theol. in se. Hoc totum potest confirmari ex his, q̃ habet Franc de May. 1. d. 38. q. 1. declarando quõ Deus cognoscat futura contingentia. Vbi vult omnia futura cõtingentia, ac præsentia cognosci à Deo ꝑ voluntatem suam, vel per determinationem propriæ voluntatis, quod dupliciter probat. Primo quia per propriam causam cognoscitur effectus, sed voluntas diuina est propria causa contingentis, ergo &c. Secundo quia variabile non potest cognosci nisi per variabile, vel formaliter, vel virtualiter, contingens autem est variabile, & sola voluntas in Deo est variabilis saltem virtualiter, ergo &c.

An aliqd cõtineat virtualiter determinatè veritates contingentes?

Opinio Ioan. de Bassolis.

Opinio Franc. de Mayr.

Variabile dupliciter.

Ad aliud dubium dicit Io. de Bassolis vbi supra, ꝙ prima contingens non tantum intuitiuè, sed etiam abstractiuè cognosci potest, nã q̃cquid põt cognosci itutiuè, ẽt abstractiuè pt cognosci. Ad tertium quidam dicunt, ꝙ volun-

Prima cõtingẽs an tantũ intuitiuè possit cognosci?

Essentia vt hęc an sit rō formalis subiecti theolog. contingētium?

tas vt est sub sua determinatione est ratio formalis subiecti theol. contingentium. Huicq; finię videtur Fran. de May. subscribere vbi supra, vult enim ibi qđ ad cognitionem contingentium non sufficiat essentia, sed necesse sit coassumere voluntatē. Hincq; est, ꝙ Scotistæ exponentes 3. q. prologi Scoti, in qua dicit, ꝙ essentia vt essentia est subiectū in contingentibus, dicunt ipsum intelligendum esse de essentia vt voluntas. Quod confirmāt per ipsum met doctorem 1. d. 8. q. 5. dicentem, immediatum principium esse, voluntatem velle hoc.

Obiectio.

Quòd si obijcias, quia si volūtas est primum obiectum sciæ Dei, cum ēt essentia sit primum obiectum scientiæ Dei, ergo erunt duo obiecta prima intellectus diuini, & ꝑ consequens erunt duæ notitię, seu scientię, & ita duo verba in diuinis.

Rñsio.

Rñdet Io. de Bassolis vbi supra, aliquid posse dupliciter dici primum obiectū notitiæ.

Primum obiectū notitiæ dupliciter.

Vno modo ante quod nihil est cognitū, vel cognoscibile, vel ratio cognoscendi, & sic in diuinis est tantum vnum primum obiectum respectu cuiuscunque notitiæ, quia aliter essent in diuinis plures memorię, plures sciæ, ac plura verba: Et ideo Fran. vbi supra dicit, ꝙ vltimatē resoluendo, oīa cognoscuntur per essentiam diuinam, tanquam per primum obiectum. Alio modo aliquod obiectum pōt dici primum, non simpliciter in toto ambitu obiectorum, sed secūdum quid, quia. s. est quod primo determinatē continēs; & hoc modo voluntas est primum, & determinatum subiectū contingentiū, nam ante voluntatem, existentem sub sua determinatione, nihil continet determinatē talia contingentia. Quòd autem voluntas, & non essentia sit primū subiectum contingentium probat duabus vltimis rationibus positis ante oppositum, quas breuitatis causa non replico, easq; soluam in fine q̄stionis.

Pro dilucidatione harū trium difficultatum, ac presentis articuli quatuor faciam. Primo ponam quatuor distinctiones. Secundo quatuor conclusiones. Tertio quatuor corrolaria. Vltimo soluam rationes aliorū positas ad illa duo prima dubia. Prima distinctio sit, ꝙ duplex est indeterminatio. Quędam potentię passiuę, q̄dā potentiæ actiuæ, de quibus multa habes in Scoto 1. d. 7. & 8. q. 5.

Indeterminatio quotuplex.

Indeterminatio potentiæ passiuæ est sicut indeterminatio materiæ, qua, quod est sic indeterminatū nō, pōt ex se exire in actū. Indeterminatio potentiæ actiuæ (q̄ inest alicui ꝑꝑ virtutis illimitationem) est duplex. Quædā est tātum ad plures effectus disparatos, ad quorum quēlibet causa est naturaliter determinata, vt est de sole, & de intellectu nr̃o. Quædam est indeterminatio ne dum ad plura disparata, sed ēt ad cōtradictoria, ad quorum quemlibet pōt ea sua libertate determinari. Hæcq; indeterminatio adhuc est duplex.

Indeterminatio de inesse, & de possibili q. d.

Alia est de inesse, q̄ respicit extrema de inesse. Alia est de possibili, q̄ respicit extrema de possib. li. Et sciendū hanc duplicem indeterminationē posse esse tā ex parte causæ, q̄ ex parte effectus contingentis.

Indeterminatio de inesse & de possibili ex parte effect' q. d.

Indeterminatio de inesse ex parte causæ est, qua causa est indeterminata ad agere, & non agere. Indeterminatio verò de possibili est qua cā est indeterminata ad posse agere, & posse nō agere. Et nota bene, ꝙ aliud est dicere, nō posse agere, & aliud est dicere, posse non agere; quia in primo negaī potentia ad agendū, at in secundo ponīī potentia, & negaī actus à potentia. Indeterminatio de inesse ex parte effectus est, qua effectus est indeterminatus ad produci, & nō ꝑduci. Indeterminatio aūt de possibili est, qua effectus est indeterminatus ad posse produci, & posse non produci.

Contingētia dupliciter considerari possunt.

Secunda distinctio est, ꝙ cōtingentia dupliciter considerari possunt. Vno modo quantum ad eorū incōplexa. Alio modo quantum ad eorum complexionem. Et hoc, vel vt sunt neutra, & indeterminata; quemadmodum quidam dicunt ipsa offerri ab intellectu voluntati diuinæ. Vel vt sūt determinata, seu determinatē vera. Quòd si probes contingentia nō posse

esse

Esse determinatè verũ, & cótingeter verum non opponũtur.

esse determinatè vera, quia tunc non essent contingenter vera. Dico consequentiam nullam esse, quoniam aliquid, quod est determinatè verum, potest esse contingenter verum; nō enim esse determinatè verum, & contingenter verum opponuntur. Vnde id dicitur determinatè verum, quod est verũ, & non falsum, vt dicit Biel. 1. d. 38. notabili. 7. At illud dicitur contingenter verum, quod potest esse falsum, & nunquàm fuisse verum. Ex quo sequitur, non esse idem dicere contingeter verum, & determinatè verum. Imo in plus se habet esse determinatè verũ, quàm esse contingenter verum; nam Deum esse, est determinatè verum, non autem est contingenter verum.

Determinatè verum, & contingẽter verũ quid. Esse determinatè verum & cótingẽter verum non sunt idẽ omnino.

At me esse, licet sit determinatè verũ, est tamen quoque contingenter verũ, quia potest esse falsum, & nunquàm fuisse verum; vt si Deus ex sua mera liberalitate mihi esse non tribuisset.

Aliquid esse causam alicuius cognitionis tripliciter contingit.

Tertia distinctio sit, quòd aliquid continere virtualiter notitiam alicuius cõtingit tripliciter. Primo modo quòd illam continet in ratione obiecti, & quod hoc modo virtualiter continet alicuius notitiam, debet esse prius notum; quia ex obiecto ignoto nihil cognoscitur. Secundo modo quòd illam continet præcisè in ratione causæ, sic quòd non in ratione obiecti. Vt voluntas diuina, seu Deus dicitur virtualiter continere notitiam geometricalium, quia illam intellectui meo infundere potest. Ad habendamque notitiam de aliquo per id quod hoc modo eam virtualiter continet, non est necesse, vt illud tale virtualiter continẽs, prius cognoscatur. Tertio modo quòd illam virtualiter contineat sicut causa sine qua non: quemadmodum dicimus actum intellectus continere virtualiter, seu esse causam actus voluntatis. Nec etiam est necesse cognoscere tale continens virtualiter ad habendam notitiam contenti. Quarta distinctio est, quòd aliquid esse rationem continendi contingentia potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd sit ratio continendi contingentia quantum ad eorum esse determinatum. Alio modo quantum ad eorum euidentiam. Quòd si obijcias contra distinctionem, quia quod est ratio continendi veritates, quantum ad esse, est etiam ratio continendi eorum euidentiam. Dico illud assumptum esse verum in necessarijs, non autem in contingentibus, quia subiectum contingentium æqualiter se habet ad illas, & ad opposítas.

Quod ẽ ratio cõtinendi veritates quando est ratio continẽdi euidẽtiam.

Prima conclusio sit ista, prima ratio quare contingentia, quantum ad eorum incomplexa, & quantum ad complexionis possibilitatem, ac vt sunt neutra, seu indeterminata cognoscuntur ab intellectu diuino est essentia diuina, & non voluntas. Probatur nam contingentia his omnibus modis sunt in essentia diuina ante actum voluntatis, & cum ipsa contingentia non moueant intellectum Dei, quia aliter vilesceret, ideo intellectus Dei virtute suæ essentię (quę est eius obiectum primum) illa his omnibus modis intelligit. Confirmatur quia cum intellectus nihil offerat voluntati, nisi sit ab ipso prius cognitum, offeratque voluntati incomplexa cõtingentium, ac complexionis possibilitatem, vel ipsa contingentia, vt neutra, ergo cognoscit contingentia his omnibus modis ante actum voluntatis, sed voluntas non est ratio intellectui cognoscendi id, quod ante actum voluntatis cognoscit, ergo, &c.

Prima rō quare à Deo cognoscuntur contingẽtia quantum ad eorũ incõplexa, ac quantum ad complexionis possibilitatẽ, & vt neutra, est essentia Dei.

Secunda conclusio sit ista, prima ratio determinationis contingentium est voluntas Dei, & non essentia. Probo quia eorum determinatio dependet ab agente libero, tale autem agens est voluntas, & non essentia, vt essentia: si enim determinatio contingentium esset ab agente naturali, iam non essent contingentia, sed necessaria, quia tale agens, si esset sufficiens, necessario determinaret illa ad esse.

Prima ratio determinationis cõtingẽtiũ quæ.

Tertia conclusio sit ista, essentia, & non voluntas est prima ratio quare contingentia, vt determinata, ac

Prima ratio cognoscen

ac ipsius voluntatis determinatio cognoscatur à Deo. Probatur, quicquid cognoscitur ab intellectu diuino cognoscitur virtute sui primi obiecti motiui, tale autem est essentia, vt essentia, & non voluntas, quod manifestè habes à Scoto. 1. d. x. in fine. Confirmetur quia aliter essentia nõ esset obiectum primum, & adæquatum intellectus diuini. Et licet quidam dicant (vt ex supra dictis patet) voluntatem esse primum obiectum; non tamen asse út ipsam ne esse primum obiectum, quòd sit ratio cognoscendi intellectui diuino; sed dicunt ipsam esse primum obiectum, quia est primo determinatè continens veritates contingentes.

di cõtingentium determinationẽ.

Quod nec etiam videtur bene dictum, quia voluntas non continet tales veritates in ratione obiecti, sed in ratione causæ, & ideo non debet poni primũ obiectum earum. Quarta conclusio sit ista, voluntas vt determinata ad alterũ contingentium est ratio sine qua non, seu conditio præsequisita ad hoc, vt contingentia determinatè representen tur ab essentia, & cognoscãtur a Deo. Probatur nam ante voluntatis determinationẽ, nec essentia representare, nec intellectus intelligere potest contingentia, vt determinata; quia aliter essentia falsè repræsentare, & intellectus falsè intelligere posset, si scilicet voluntas oppositum determinasset: vel saltem voluntas oppositum determinare non potuisset. Prima ergo ratio essentiæ representandi continentia est eius infinitas radicalis, & non voluntas. Prima etiam ratio intelligendi contingentia, vt determinata est essentia, nec voluntas dicitur ratio, nisi sine qua non, vt diximus.

Ex his infero quatuor corrolaria. Primum est Fran. de May. esse reprehẽsione dignum, vult. n. in 1. d. 38. q. 1. quod intellectus Dei cognoscendo intuitiuè determinationem diuinæ volũtatis (quæ est respectus rationis consequens voluntatem in voluntate) cognoscat, & terminum, seu contingens determinatum; & ideo dicit respectũ derelictum à ratione esse rationem cognoscendi rem. Quod tamen manifestè patet esse falsum, nisi loquatur de ratione sine qua non: respectus enim est de genere sterilium, nec potest esse ratio cognoscendi aliquid, nisi modo iam exposito. Secundum corrolarium est, quòd nihil continet virtualiter veritates contingentes in ratione obiecti, licet voluntas eas contineat in ratione causæ. Probo nam aliter ex tali obiecto moto possent euidenter cognosci; quod non est dicendum, quia non habent euidentiam (& maximè loquendo de prima contingenti) nisi ex intuitu extremorum, & vnionis eorum. Tertium est, quòd licet quicquid potest cognosci intuitiuè possit etiam abstractiuè cognosci, non tamen quicquid potest cognosci euidenter intuitiuè potest etiam euidenter cognosci abstractiuè. Primum patet quia si daretur aliquid quod solummodo intuitiuè, & non abstractiuè potest cognosci, illud maximè esset essentia Dei, & existentia tam Dei, quam creaturæ, sed essentia potest cognosci abstractiuè, cum non sit impossibile dare speciem distinctè representantem essentiam Dei, vt declarat doctor in 2. d. 3. q. 9. etiam actualis existentia potest per speciem cognosci. Secundum probatur, quia sicut aliqua propositio ita est euidens ex terminis distinctè notis, quòd non est euidens ex terminis confusè notis, vt est de ista Deus est, quemadmodum dicit doctor. 1. d. 2. q. 2. ita est aliqua propositio quæ sic est euidens ex intuitu extremorum, ac vnionis eorum (qualis est prima contingens) quòd non potest esse euidens ex terminis abstractiuè notis. Quartum corrolarium est quòd ratio primi subiecti theologiæ contingentium in se est essentia, vt essentia, & non essentia, vt voluntas. Quamuis. n. voluntas virtualiter contineat contingentium determinationem, non tamen continet virtualiter in ratione obiecti euidentiã con-

Fran. error.

Determinatio diuinæ voluntatis qu. l.

Nihil continet virtualiter contingentia in ratione obiecti.

Quicquid põt intuitiuè cognosci põt etiã cognosci abstractiuè. licet non euidenter.

Ratio formalis primi subiecti cõtingẽtiũ.

contingentium. Nec est simile de necessarijs, & contingentibus, nam in necessarijs quod virtualiter continet aliquam veritatem, continet etiã eius euidentiam, quia illud tale est causa præcisa, & adæquata prædicati, sic q̄ tale prædicatum dicitur inesse determinatè subiecto ratione principij specifici, vel saltem tale prædicatum includitur quidditatiuè in subiecto. Quod postea non est verum in contingentibus; quoniam earum prędicatum nec est de quidditate subiecti, nec ei determinate inest ratione principij specifici, vt manifeste apparet de ista, Deus vult aliud à se.

responsio ad primum argumẽtũ primi dubij.

Per hæc ad argumenta Io. de Bassolis respondeo. Et ad primum pro primo dubio adductum dico, quòd Deus non scit determinatè veritates contingentes per id quod virtualiter cõtinet eas determinatè, quantum ad earum esse, quia ex voluntate cognita non cognoscit illas, cum in cõtingentibus ex nullo subiecto noto concludi possit tale prædicatum sibi determinatè inesse; sed cognoscit determinatè eas per essentiam, per quam (post voluntatis determinationem) cognoscit extrema, ac eorum vnionem euidẽter. Ad aliud dico, beatos scire determinatè multas veritates contingentes, non equidem virtute alicuius obiecti virtualiter cõtinentis earum euidentiam; sed vel quia vident terminos, ac eorum vnionem in essentia Dei; vel quia volũtas Dei, non in ratione obiecti, sed in ratione causæ efficientis talia contingentia beatis reuelat; & hoc loquendo de primis veritatibus contingentibus si plures tales sunt.

responsio ad 2. argumẽtũ primi dubij.

responsio ad 2. & 3 dubium.

Ad secundum, & tertium dubium apparet quid est dicendum ex illis conclusionibus, & corrolarijs. Cum enim quęlibet notitia quę est de re existente vt existens sit intuitiua, vt clarum est ex definitione notitiæ intuitiuæ, notitiaque euidens primæ contingentis sit notitia de re existente, vt existẽs, quia quæ abstrahunt ab existentia non sunt propriè contingentia; ergo notitia euidens primæ contingentis est intuitiua. Confirmatur, quia nihil cognoscitur euidenter ex terminis abstractiuè notis, nisi propter necessariam habitudinem terminorum; & propter hoc doctor. 3. prologi, & 3. d. 7. q. 1. vult quòd prima veritas contingens cognoscatur euidenter tantum ex intuitu extremorum, ac vnionis eorum.

Primæ cõtingẽtis notitia euidẽs est intuitiua.

Ad rationes principales. Ad primã dico, quòd sicut homini per eandem rationem insunt risibilitas, flebilitas, & disciplinabilitas (si hæc duo vltima sunt eius propriæ passiones) ita nullũ inconueniens erit asserere, trinitatem, ac vnitatem conuenire Deo per eandẽ rationem fundamentalem, quæ ratio est essentia.

responsio ad primũ principale. Trinitas, & vnitas cõueniũt Deo per eandem rõnem.

Ad secundam dico quòd cognoscẽs aliquod medium in quo relucent multa, non est necesse quòd cognoscat oĩa quæ in tali medio relucent, & secundum omnem modum quo possunt cognosci per tale medium, nisi illud medium plenè, ac totaliter comprehendatur. Vel nisi illud medium naturaliter, & non liberè ostendat illa. Cum ergo essentia Dei, nec plenè, nec totaliter comprehendatur à beatis: nec etiam liberè ostendat relucẽtia in ipsa beatis: ideo beati videntes essentiam, non necessariò vident omnia relucẽtia in essentia, nec secundum omnem modum, quo in ea videri possunt. Secus est de intellectu diuino, quia essẽtiam comprehendit, estque ipsa essentia speculum naturale respectu intellectus diuini; imo nihil aliud ab essẽtia potest mouere intellectum Dei. Et cum probatur theologiam Dei non esse de omnibus. Dico August. vbi allegatur loqui de theologia nostra, vt apparet ex his quæ diximus in q̃stione de subiecto theologiæ nostræ. Ad tertiam rationem dicit Scotus, hanc propositionem. Obiectum, & habitus debent commensurari esse solummodo veram de habitu in gradu perfecto, in quo gradu est tantum theologia

responsio ad 2. principale. Beati videntes essentiã non necessariò vident oĩa relucentia in ea.

responsio ad 3. principale. Subiectũ & habitus debent

cōmmēsurari, quō vera.

gia Dei, & non beatorum. Vel dicas quòd subiectum, & habitus debent commensurari extrinsecè, & obiectiuè, non autem est necesse quòd semper cōmensurentur intrinsecè: & ideo habitus formaliter finiti (qualis habitus est theologia beatorum) potest esse obiectum infinitum, nec ex hoc sequitur, nisi habitum illum esse infinitum obiectiuè, sed de hoc magis in q. de subiecto formali subiecti theologiæ nostræ.

resp. ad 4. principale.

Ad quartum principale dico, quòd speciale potest accipi dupliciter.

Speciale quotupliciter.

Vno modo, vt distinguitur contra absolutum, & proprium. Alio modo, vt distinguitur contra commune. Et hoc vel communitate prædicationis, vel communitate applicationis, vel communitate considerationis.

Speciale quid.

Speciale primo modo sumptum idem est, quòd contractum secundum aliquam rationem accidentalem determinatam.

Considerare aliquid sub rōne speciali qd.

Et ita considerare aliquid secundum rationem specialem, est considerare illud secundum aliquam rationem accidentalem, vel quasi accidentalem, non equidem secundum hanc, vel illam indeterminatè, sed secundum hanc terminatè. Hocq; modo dicimus perspectiuam considerare lineam sub ratione speciali, quia eam considerat sub ratione vsualitatis, quæ accidit lineæ.

Cōsiderare aliqd secundū rōnē absolutam quid.

Et per oppositum considerare aliquid sub ratione propria, & absoluta, est considerare illud secundum absolutionem substantiæ, seu quidditatis ab accidente. Hocque modo arithmetica numerum, & geometria lineam dicuntur considerare sub ratione absoluta. Speciale verò secundo modo sumptū idem est quod particulare, seu non commune. Et sic considerare aliquid secundum rationem specialem, est considerare illud secundum aliquam rationem particularem.

Particulare quo tupl̄r aliquid pōt dici.

Aliqua autem ratio potest dici particularis, aut quia non est applicabilis pluribus, vt est de hac intentione secunda particulari, puta de hac specie. Aut quia non prædicatur de pluribus, seu de omnibus, quemadmodum naturalitas (quæ est ratio formalis subiecti naturalis philosophiæ) dicitur ratio specialis, omnes enim aliæ scientiæ a metaphy. speculantur partem entis, vt dicit Philosophus in principio 4. met. Aut quia non est ratio cognoscendi omnia; & hoc modo species sensibilis, ac intelligibilis albedinis potest dici ratio specialis, nā nec illa est ratio videndi omnia visibilia, nec ista est ratio intelligendi oīa intelligibilia. Et per oppositum quod est ratio cognoscendi omnia potest dici commune.

Theol. Dei qūo scia specialis, & qūo non

Hoc supposito dico theologiam non esse scientiam specialem primo modo sumendo speciale, quia non ponimus Deum esse eius subiectum sub aliqua ratione accidentali absoluta, vel respectiua, vt probatum fuit in secundo articulo. Dicimus tamen theologiam esse scientiam specialem, idest non communem, communitate prædicationis, quia eius subiectum (quod est Deus) nō prædicatur in recto de omnibus entibus: cuius oppositum contingit de metaphy. cuius subiectum primum est ens, quod de omnibus in recto quidditatiuè, vel denominatiuè prædicatur. Verum tamen est quòd theologia Dei, & beatorum potest dici communis communitate considerationis, quia theologia Dei est de omnibus: beatorum verò theol. potest esse de omnibus, quicquid sit de facto. Ad formam argumenti dicendum quòd scientia eodem modo dicitur specialis, quo est de subiecto sub ratione speciali. Modo theologia Dei, & beatorum dicitur tantum scientia specialis, idest non communis per prædicationem, non autem est specialis, quia sit contracta, vel quia non consideret de omnibus, & ideo eius ratio formalis subiectiua ponitur id quod est ratio cognoscendi omnia.

Aliqua scia quæ non est cōis, qūo pōt esse de oībus

Nec est inconueniens ponere aliquam scientiam esse de subiecto qđ non est commune per p̄dicationem, & tamen talem scientiam esse communē per considerationem. Hoc idem enim

esset

esset dicendum de metaphy. ponendo eius primum subiectum esse Deum, vt imponitur Auerroi. Tunc enim esset de subiecto speciali, & tamen considerat de omnibus, vt dicit Philosophus in proemio metaphy. Ad quintum patet responsio ex his q̃ diximus in fine secundi articuli. Hic .n. est sermo de ratione formali se tenente ex parte obiecti. Ad sextum dicendum quòd in necessarijs id ponitur subiectum formale, per quod prædicatum inest subiecto; quia in illis, ab eodem prędicatum habet ꝙ insit, & quòd euidenter insit: quod non est verum in cõtingentibus, velle.n. aliquid ad extra inest Deo per voluntatem, non tamen ista propositio, Deus vult aliud à se, habet euidentiam à voluntate, quia nec etiam est necessaria habitudo inter istos terminos. sed habet euidentiam prima contingens ex intuitu extremorũ, ac vnionis eorum. Hincq; est quòd ponimus rationem formalẽ subiecti, seu obiecti contingentiũ, id quod est ratio cognoscendi terminos primæ contingentis, ac eorum vnionem; tale aũt est essentia diuina, ergo ipsa erit ratio formalis subiecti theol. contingentium. Ad vltimum apparet ex dictis, falsum.n. est quod assumitur, quòd.s. illud debeat poni ratio formalis subiecti contingẽtium, per quod subiectum determinatur ad prædicatum primæ contingẽtis. Tale namq; subiectum; secundũ Scotum. q. 3. prologi est quod visum (vt tale) natum est primo videri coniungi cum prædicato illo. Et nota quod ly natum est primo, debet construi cum ly videri, & non cum ly coniungi, vt clarum est ponderando eius litteram. Quod autem natum est primo videri coniungi cum tali prædicato, est essentia, quia in notitia intuitiua illorum extremorum, ac vnionis eorum, ipsa primo occurrit intellectui diuino, nec aliquid aliud natũ est prius occurrere.

Resp. ad 5. principale.

Resp. ad 6. principale.

Resp. ad 7. principale.

Quæstio Quinta.

Vtrum ens infinitum sit ratio formalis subiecti Theologiæ nostræ, tàm scilicet necessariorum, quàm cõtingentium?



IDETVR quòd non, nam nihil potest esse subiectum scientiæ finitæ sub ratione entis infiniti, sed theologia nostra tàm contingentium, quam necessariorum est finita, ergo nihil debet poni eius subiectum sub ratione entis infiniti. Maior probatur quadrupliciter. Primo quia causa efficiens imponit necessitatem formæ, & forma materiæ, sed subiecti ratio formalis est causa efficiens scientiæ, igitur si ratio formalis subiecti est infinitum ens, imponet necessitatem scientiæ, vt sit infinita. Secundo quia scientia tradit cognitionem sui subiecti omnibus modis quibus est cognoscibile; sed nullus habitus finitus potest tradere talem notitiam entis infiniti, vt cognoscatur omnibus modis quibus est cognoscibile, quia nullum finitum potest comprehẽdere infinitum, ergo, &c. Tertio scientia finita non potest esse de omnibus, ergo non potest esse de aliquo sub ratione entis infiniti; cum enim ens infinitum comprehendat omnia, ideo cognoscens ipsum, cognoscet omnia. Quarto quia habitus, & ratio formalis obiecti debent commensurari, igitur si habitus est finitus, ratio formalis sui subiecti non potest esse infinita. Item secundo principaliter, illud est ratio primi subiecti habitus, per quod subiecto conueniunt oẽs passiones illius habitus, sed Deo per rationem entis infiniti non cõueniunt omnes passiones theologicæ, ergo, &c. Minor probatur. Tum quia multæ passiones prius conueniunt quibusdam creaturis, vt quòd anima rationalis beatificabitur

cabitur in visione, ac fruitione Dei. Quòd resurrectio est futura, & aliæ huiusmodi. Tum quia aliquæ prius conueniunt personis, vt generare, & generari, & non per rationem entis infiniti. Tum quia per rationem infinitatis non conueniunt Deo omnes articuli fidei, vt apparet de pertinentibus ad humanitatem, puta de passione, morte, & resurrectione Christi. Item tertio, ratio obiecti scientiæ debet accipi secundum exigentiam finis illius scientiæ, quia sciens non versatur circa tale obiectum, nisi propter talem finem, sed finis theologiæ nostræ est dilectio, finis enim legis, ac eius plenitudo est Christus, ac dilectio, ad Rom. 10. & 13 ergo ratio obiecti theologiæ nostræ debet accipi secundum exigentiam dilectionis, at dilectio exigit bonitatē pro ratione formali sui obiecti, ergo hoc idem est ratio subiecti theologiæ nostræ. Item quarto, notitia honorabilissima est de subiecto honorabilissimo sub ratione honorabilissima, ex primo de anima tex. com. 1. & 6. met. tex. comm. 2. sed theologia nostra est notitia honorabilissima, ergo est de subiecto honorabilissimo, sub honorabilissima ratione; talis autem ratio honorabilissima est ratio finis, & boni. De fine probatur, nā Philosophus 2. phy. tex. com. 23. dicit, quòd finis est oium præstantissimum; & primo Rhet. ca. 7. vult, maius bonum esse finem, quàm quod finis non est. Et Auice. 6. met. cap. vltimo dicit. Si scientia esset de omnibus causis, illa quæ esset de fine esset nobilissima. Et Auer. 3. met. commen. 3. Finis est nobilior alijs causis, quia alia sunt propter illum. De bono probatur, id. n. ratione cuius alia sunt expetenda est omnium honorabilissimum, talis autem est ratio boni, vt patet ex primo Rhet. cap. 6. & 7. vbi scribit Philosophus. Bonum esse quod natura sua expetendum est, & cuius gratia res quoq; aliæ expetuntur. Et primo Ethi. cap. 1. Probè veteres summū bonum definierunt id, ad quod omnia referuntur, seu quod omnia appetunt. Hoc idem secundo probatur sic, ratio finis est ratio honorabilissima, vt supra probatum est, ergo & ratio boni est honorabilissima. Probatur consequentia, nam ratio boni est ratio finis, vt accipitur à Philosopho 2. met. tex. commen. 8. dicente, quòd qui ponit infinitatem in entibus destruit naturā boni, quia destruit naturam finis. Quod nō esset nisi ratio boni esset ratio finis. Et hoc expressè videtur dicere in proemio met. cum ait. Nam, & bonum, & cuius gratia, vna de causis est. Et 2. phy. tex. com. 31. Aliæ autem, vt finis, & bonum aliorum, id. n. cuius gratia, optimum, & finis aliorum vult esse. Et Auer. 3. met. com. 3. Illud quod disponitur per bonum est causa finalis, bonum. n. est desiderabile, & causa finalis est desiderabilis. Hoc totum potest confirmari per Arist. 3. met. tex. com. 3. dicentem ꝙ scientia principalissima, & honorabilissima, cui cęteras scientias tanquàm ancillas contradicere non decet, illa est ipsius finis, & boni, huius. n. causa cætera. Item quinto principaliter, nec obiectum, nec eius ratio formalis vnquam excedunt virtutem luminis correspondentis illi notitiæ, in qua ponitur eius obiectum, vel eius ratio formalis obiectiua, sed ens infinitum excedit quodcunque lumen in nobis, siue naturale, siue infusum, quod correspondet theologiæ nostræ, ergo ens infinitum non pōt esse subiectum formale theol. nostræ. Maior patet à simili, impossibile namq; est aliquid habere rōnem obiecti visibilis, & excedere lumen sensus visus. Itē sexto, illa scientia cuius finis principalis est salus, & gloria hēt considerare suum obiectum secundum qđ habet habitudinem ad glorificandum, & saluādum sed finis principalis theol. nostræ est salus, & gloria, ergo habet considerare suum subiectum inquantū saluator, & glorificator. Item septimo Scotus probat contra Henricum. quest. 3. prologi, Deum sub ratione entis infiniti

Ratio finis est nobilissima.

Bonum quid.

niti non esse subiectum in theologia.

Ad oppositum arguitur sic, id est ratio formalis subiecti theol. nostræ per quam theologus cōcludit de Deo veritates necessarias, sed talis ratio est conceptus entis infiniti, seu infinitas ipsa. Minor probatur auctoritate Scoti. 1.d.3.q.1. dicentis, conceptum entis infiniti inter oēs à nobis nāliter conceptibiles virtualiter plura includere. Probat, quia sicut ens includit virtualiter bonū, & verum in se, ita ens infinitum includit bonum infinitum, verum infinitum, ac omnem perfectionem simpliciter sub ratione entis infiniti. Confirmatur, quia ꝙ intellectus, & voluntas in diuinis sint principia communicandi naturam (& ex consequenti pluralitatem personarum esse in diuinis) subtiliter persuadet doctor in 1. d.2. parte secunda, & d.10. eiusdem primi. Vbi dicit, quòd voluntas, non vt communiter sumpta ad creatam, & increatam, sed vnde infinita est principium communicandi naturam. Item sicut in scientia habente euidentiam ab obiecto, ratio formalis subiecti ponitur conceptus notior, perfectior, & simplicior inter omnes qui possunt haberi de subiecto virtualiter continēte: vnde si subiectum habet definitionem, ponenda est eius definitio ratio subiecti; quia inter omnes conceptus notiores, & perfectiores, qui haberi possunt de tali subiecto, non datur simplicior conceptu definitionis. Vnde licet conceptus animalis sit simplicior, ac fortè notior conceptu animalis rationalis, non tamen est ipso perfectior, quia ille non exprimit adæquatè totam essentiam hominis, sicut facit iste. Ita in notitia, maximè necessariorum, non habente euidentiam ab obiecto, ratio formalis subiecti debet poni cōceptus notior, perfectior, ac simplicior inter omnes conceptus, qui naturaliter possunt haberi ab intellectu habente talē notitiam de eo quod virtualiter continet; quia per talem conceptum tanq̃ per medium probabilius, ac euidētius ostendi, seu persuaderi possunt passiones de subiecto virtualiter illas continente: conceptus autem notior, perfectior, ac simplicior, inter omnes quos naturaliter habere possumus de Deo, est conceptus entis infiniti, ergo ratio formalis subiecti theologiæ nostræ (quæ non habet euidentiam ab obiecto) est ens infinitum, seu infinitas.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo terminos declarabimus. In secundo videndum erit, an conceptus entis infiniti sit perfectior inter omnes conceptus quos naturaliter possumus habere de Deo. In tertio examinandum erit principale intentum huius quæstionis.

In primo articulo prius declarabimus de qua necessitate, & contingētia hic loquimur, cum quærimus de ratione formali subiecti theologiæ necessariorum, & contingentium. Secundo quotuplex est infinitum, & de quo infinito est hic sermo aperiemus. Quantum ad primum, relinquendo multos modos necessitatis, ac contingentiæ, qui ad propositum nostrum facere non videntur, dico necessitatem, ac contingentiam dupliciter sumi posse. Vno modo, vt est modus, seu conditio ipsius esse. Alio modo, vt est modus, seu conditio veritatis, seu propositionis. Necessitas, & contingentia primo modo sumpta tantum inuenitur in incōplexis. De qua intelligi potest illud Fran. de May. 1. d. 42. q. 1. quòd scilicet contingens est quod contingēter est; sicut necessarium est quod necessario est: & ita contingentia, & necessitas præsupponunt esse, sicut modus præsupponit id cuius est modus, cum sit eo posterior. De hac eadem cōtingentia intelligenda est illa descriptio contingentis posita à Petro de Aillyaco 1. q. xj. Vbi dicit, contingens non esse id quod erit, & non erit: neq; id quod nec erit, nec non erit: sed id quod erit, & potest non fore, vel quod non erit, & potest fore. Et ita contingentia est qua, quod erit potest non

Necessitas, & cōtingētia quotupliciter.

Contingens qd.

fore; & quod non erit potest fore. De contingentia hoc modo sumpta potest intelligi illud Auerr.2.Phy.commen.48. vbi videtur velle: contingens esse in cuius natura est possibilitas ad deficiendum; est enim contingens qđ est possibile esse, vel non esse. Et nota quòd Scotus in. 1. d. 2. q.1. vbi ostendit quòd primum efficiens est intelligens, & volens, dicit, differentiam esse inter contingenter causari, & esse contingens, nam id dicitur contingenter causari cuius oppositum potest fieri, quando illud fit. Necessitas, & contingentia secundo modo sumpta tantum inuenitur in propositionibus, de qua multa dicit Philosophus, primo de interpret.cap.6.& in.2.eiusdem libri, cap.3.vbi modalium consequentias docet. Et primo priorum cap.13. & in sequentibus. Et primo posterio. tex.44. vbi ostendit differentiam esse inter scientiam, & opinionem, ac inter scibile, & opinabile. Similiter v.met.tex.comm. 6. cum dicit demonstrationē esse necessariorū, facit mentionē de necessario hoc modo sūpto.

Contingenter causari, & esse cōtingēs differūt.

Secundus terminus declarandus est infinitū, qđ dupliciter capi pōt, s. vel categorematicè, vel syncategorematicè. Infinitū categorematicè idem est ꝙ nō terminatū, seu non habens finem. Et potest tripliciter accipi, s. negatiuè, priuatiuè, & positiuè. Infinitum negatiuè est quod non habet, nec aptum natum est habere terminum, hocque modo punctus dicitur infinitus, sicut, & vox inuisibilis. Infinitum priuatiuè est quod, vel simpliciter, vel secundum quid non habet terminum, quem natū est habere. Vt si daretur corpus carens omnibus dimensionibus, scilicet longitudine, latitudine, & profunditate, diceretur infinitum priuatiuè simpliciter, quia tunc nullam haberet dimensionem, quam natum est habere. Si verò daretur corpus carens tantum longitudine, diceretur infinitum priuatiuè secundum quid, quia tantum esset infinitum, seu non terminatum ratione vnius dimensionis. Quòd si obijcias contra hanc diuisionem, quia corpus infinitum debet esse infinitum in omnibus dimensionibus, ergo corpus, non terminatum tantum secūdum vnam dimensionem, non dicitur infinitum. Assumptum est Arist.3.phy. tex. comm. 43. vbi habet hæc verba. Quare infinitum corpus vndequaque extensum erit in infinitum. Pro nunc dicitur quòd Arist.& Commen.ibi loquuntur de corpore, quod dicitur infinitum positiuè ratione infinitæ extensionis dimensionum. Quod equidem infinitum nec naturaliter, nec per potētiam diuinam est dabile: nec ad oppositum sentiendum me cogunt rationes Gregorij Ariminensis, quas ponit.1. d.42. q.4. vt alibi habet videri. Non autem credo esse impossibile dari aliquod corpus infinitū priuatiue per potentiam diuinam: quia non video quare Deus nequeat separare, vel omnes dimensiones, vel vnam tm̄ ab ipso corpore physico, cum ipsæ dimensiones à corpore, & à se inuicem realiter distinguantur, nec aliud apparet propter qđ non possit fieri talis separatio. Ad hæc notandum ex primo de cœlo tex. comm. 39. ꝙ linea potest tantum imaginari infinita propter longitudinem, non ꝑꝑ latitudinem: superficies verò ꝑꝑ longitudinem, & latitudinē, non aūt ꝑꝑ profunditatē: sed corpus ꝑꝑ magnitudinē, non aūt ꝑꝑ numerū dimēsionū. Et ratio q̄ innuit Commen. est, quia infinitas debet accipi ex parte materiæ, & generis, non ex parte formæ, modo longitudo in linea, longitudo, & latitudo in superficie, & multitudo in corpore hn̄t rōnem materiæ, seu generis: esse verò sine latitudine est forma, seu differentia lineæ; sicut esse sine profunditate est differētia ipsius superficiei; & nō habere infinitas numero dimensiones est differētia corporis. Et sciendū ꝙ infinitas lineæ, superficiei, & corporis pōt imaginari esse, vel ratione infinitæ extensionis, & talis per nullā potētiā est possibilis.

Infinitū quotupliciter.

Infinitū categorematicè quid, & quotupliciter.

Infinitū negatiuè quid.

Infinitū priuatiuè quid.

Corpus non terminatum secundū vnam dimēsionē tantū an sit infinitum.

Qūo pōt dari aliquid corpus infinitum.

Linea, superficies, & corpus qūo possunt imaginari esse infinita.

Vel

Vel ratione priuationis terminorum, & talis infinitas est possibilis inesse lineæ, superficiei, & corpori, saltem per potentiam diuinam. Infinitum positiuè est duplex. Quoddam dicitur infinitum intensiuè, quoddam extensiuè. Eorum quæ dicuntur infinita intensiuè, aliud dicitur sic infinitum simpliciter, aliud secundum quid. Infinitum intensiuè simpliciter est infinitum in entitate, seu in vigore: & dicitur id cui nihil entitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in aliquo vno, vt ait doctor 5. q. quol. Infinitum intensiuè secundum quid, seu in genere est id cuius perfectio non est terminata in eadem specie, sic quod eius non est dabilis vltimus gradus; vt si posset dari albedo in infinitum intensa (de quo in simili pertractat Scotus 3, d. 13.) illa diceretur infinita, non equidem simpliciter, & vniuersaliter, seu extra genus, sed secundum quid, & in genere. Quòd si obijcias, quia doctor 1. d. 8. ostendit Deum nõ esse in genere, per hoc, quia est infinitus, ergo nullum infinitum erit in genere, igitur si daretur albedo infinita intensiuè, illa non esset in genere, & ex consequenti esset infinita extra genus. Dico, quòd cum non omne infinitum tollat omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis, ideo nõ per quamlibet infinitatem concludi potest aliquid non esse in genere: est enim quædam infinitas secundum quid, quæ est infinitas alicuius impefectæ entitatis, non dicentis scilicet perfectionem simpliciter, in qua entitate (in quocunque gradu ponatur) potest esse compositio: talisq; infinitas non excludit rationem generis ab eo cui dicitur inesse. Alia est infinitas simpliciter, quæ est infinitas entitatis dicentis perfectionem simpliciter. Hæcq; infinitas excludit quamcunque potentialitatem, compositionem, ac componibilitatem; & ex consequenti rationem generis; quia vbicunq; reperitur ratio generis, in eodem reperitur aliqua potentialitas, & componibilitas, seu compositio, vt pro nunc suppono. Assumptum probatur, nam quod est infinitum hoc modo, non potest excedi in perfectione, sed id in quo est potentialitas, ac compositio potest excedi in perfectione, ergo &c. Doctor igitur ostendit Deum non esse in genere, quia est infinitus secũdo modo. Infinitum extensiuè est duplex, Quoddam est sic infinitum quo ad durationem: quoddam quo ad entitatem. Infinitum in duratione potest subdiuidi. Aliud enim potest dici sic infinitum simpliciter, & est cuius duratio neque à parte ante, neque à parte post habet aliquem terminum. De quo intelligi potest illud Arist. 5. phy. tex. com. 13. vbi vult, quòd infinitorum si non est primum, non erit vtique vltimum. Hocq; modo materia prima, cœlum, & intelligentiæ dicuntur entia infinita. Quidam etiã dicunt Arist. existimasse Deum tantum hoc modo esse infinitum. Quod non credo esse verum, vt alibi habet videri. Aliud dicitur infinitum in duratione secundum quid. Et est cuius duratio licet habeat principium, non tamen habet finem. Quemadmodũ Angelos, ac animam nostram infinitam, ac æternam esse dicimus. Infinitum extensiuè quo ad entitatem sumitur dupliciter, scilicet transumptiuè, & propriè. Transumptiuè est, vel spatium, quod propter suam longitudinem non sine labore, ac fatigatione potest pertrãsiri; propter hoc enim viam longam dicimus esse infinitam. Vel aliquod finitum, quod propter aliquod extrinsecum non potest pertransiri, vt cum dicimus, maris profunditatem esse infinitam. Infinitum extensiuè propriè est cuius actus semper est coniunctus cum potentia. Et est triplex secundum Arist. 3. phy. tex. com. 34. scilicet aut secundum appositionem, aut secundum diuisionem, aut vtroque modo simul. Infinitum per appositionem dicitur de numero, qui per vnitatis, vel alterius numeri appositionem augeri potest in infinitum.

Infinitũ positiuè quotuplex.

Infinitũ in entitate quid.

Infinitũ intensiuè secũdum quid.

Albedo infinita an sit in genere?

Quod nã est infinitũ excludens rationẽ generis à Deo.

Infinitas duplex.

Infinitas secũdum quid.

Infinitas simpliciter quid.

Infinitũ extẽsiuè quotuplex.

Infinitũ in duratione quotuplex, & quid.

Infinitũ extẽsiuè, ac transumptiuè quid.

Infinitũ extẽsiuè propriè quid, & quotupliciter.

Infinitũ per appositionem.

Infini-

Infinitū per diuisionem. Infinitum per diuisionē est cuius quantitatem accipientibus (idest quantumcumque accipientibus, vt declarat Scotus q.5.quol.) restat aliquid accipere. Seu est cuius aliquid semper est extra, vt dicit Philosophus 3. phy.62. Infinitum per appositionem, ac diuisionem simul est tempus, quod dicitur infinitū per appositionem, quia cum vnum tempus veniat post aliud, vnum dicitur apponi alteri sic procedendo in infinitū. Dicitur quoque tempus infinitum per diuisionem, quoniam est diuisibile in infinitum, sicut & quodlibet aliud cōtinuum. Infinitum syncategorematicè equiualet quandoque huic complexo, duo, tria, quatuor, & sic de alijs sine statu. Quandoq; huic, tantum, tātum, tantum, & sic sine statu. Aliquando idē valet sicut hoc complexum, aliquot, & non tot quin plura. Seu aliquantum, & non tantum quin maius. Vel aliquantum, & quantumlibet maius.

Tempus quō infinitum.

Infinitū syncategorematicè.

DIFFICVLTAS in secundo articulo discutienda est. An conceptus entis infiniti sit perfectior, ac simplicior inter omnes conceptus, quos naturaliter de Deo pro statu isto habere possumus. Iuxta hoc quæro, an conceptus entis infiniti sit notior inter oēs conceptus quos naturaliter habemus de Deo. Ad primam arguitur, quòd non à Ioan. Bachono in 1.d.3.q.2 art.2. Vbi ponit quatuor conclusiones. Prima, quòd conceptus Dei sub ratione substantiæ est perfectior conceptu infiniti. Secunda, tertia, & quarta, quòd quilibet conceptus quo concipitur Deus, vt prima intelligentia, vel vt Deus, vel vt prima causa, est perfectior, quàm conceptus infiniti. Primam conclusionem probat tribus rationibus. Primo sic, conceptus alicuius sub ratione substantiæ est perfectior cōceptu eiusdem sub ratione accidentis, sed conceptus Dei sub ratione infiniti est conceptus de Deo secundum esse accidentale, ergo conceptus eius sub ratione substantię est perfectior conceptu eius sub ratione infiniti. Minor probatur, infinitum enim vt distinguitur contra substantiam dicit quantitatem. Secundo prædicata, quæ dicū quid sunt perfectiora non dicentibus quid, infinitas autem non dicit quid, ergo non dicit conceptum perfectiorem, quàm alia prædicata. Confirmatur, quia conceptus qui conuenit rei per se primo est perfectior illo, qui conuenit rei, quasi superaddita proprietas, conceptus autem infiniti conuenit rei per modum proprietatis. Quod patet per Anselm. mono.15. vbi loquens de infinitate, & accidentibus, ac spiritu, dicit, quòd spiritus solum videtur significare substantiam, cætera verò substantiæ proprietates. Item tertio, conceptus qui correspondet rei secundum quòd ipsa est prima causa perfectionalis omnium aliorum est perfectior illis conceptibus aliorum quasi secundariorum, sed huiusmodi est conceptus substantiæ, ergo &c. Minor probatur, si enim quæratur quare Deus est infinitus, quare per se bonus, non redditur causa, nisi quia est perfectissimus, sed perfectior est substantia accidente, igitur nō redditur causa infinitatis, nisi quia ipse per se est substantia. Secunda conclusio probatur tripliciter. Primo sic, quilibet conceptus intrinsecè specificans Deum, & ponens eum in propria ratione quasi specifica, & in genere substantiæ est perfectior quolibet alio non sic specificante Deum, sed huiusmodi est conceptus primæ intelligentiæ, & non infiniti, ergo &c. Minor probatur, quia cum concipio Deum infinitum, adhuc restat dubium, vtrum sit substantia, vel accidens; sed cum Philosophus concipit Deum intelligētiam primam, concipit ipsum specificè in genere substantię, re ab alijs omnibus distinctum. Quod confirmatur, nam postquàm Philosophus 12. meta. tex.com.39. cōcluserat Deum esse substantiam, non inquisiuit, an esset infinitus, sed statim probauit, quòd esset intelligens, & hoc quasi inquirens rationem eius specificam. Item secundo ad

Conceptus perfectior, ac simplicior, qui naturaliter pōt à nobis haberi, an sit conceptus entis infiniti?

Rōnes p secunda conclusione Bachoni.

ad idem arguitur sic. Conceptus qui conuenit Deo secundum quòd collocatur in perfectissimo genere viuentium est perfectior quolibet alio conceptu, & præcipuè si talis conceptus conueniat Deo in quoddam excessu; sed huiusmodi est conceptus DEI, vt intelligentia prima, ergo &c. Probatio minoris, per intelligere namque (quod est perfectissimum viuere ex 2. de anima tex.com.36.& conuenit Deo vt intelligentia) collocatur Deus in genere viuentium. Item tertio, ratio illa ex naturalibus conuincitur nobilissima secundum quam aliquis est summè beatificabilis beatitudine naturali, sed talis ratio non est nisi quia ipse est intelligentia, seu intelligens, secundum Philosophum 10.Eth.cap.8.ergo ratio intelligentiæ est nobilissima, quam naturaliter conuincimus. Tertia conclusio (quod.s.conceptus de Deo vt Deus sit perfectior conceptu infiniti) probatur tripliciter. Primo sic. Deus sub illa ratione est nobilius conceptibile naturaliter, secundum quam est obiectum theol. nostræ naturalis, seu meta, sed hoc est sub ratione deitatis, & non sub ratione infiniti, ergo &c. Probatur minor, plus enim quęritur in meta. sub ratione deitatis, quàm infiniti, vt patet 12.meta. vbi Philosophus eum definit sub hoc nomine Deus; & Auer. com. 39. numeratis multis proprijs de Deo concludit, quòd DEUS est vnus, æternus, infinitę nobilitatis, & vita, concludens igitur DEUS: & hoc consueuit facere de obiecto suo secundum suam rationem formalem, sicut etiam 3.phy. tex.com.6.definit motum, qui est ratio formalis subiecti philosophiæ naturalis. Item secundo, ratio per quam concipitur Deus in natura sua, vt dicit purum actum, & habet perfectissimum modum essendi, est perfectior alijs cōceptibus, sed talis ratio est deitas; quia 12.met. tex.com.30. probatur de Deo sub isto nomine DEUS, & non sub nomine infiniti, quòd est purus actus, ergo &c. Item tertio, nomen quod est proprium soli Deo, & non communicabile alijs, videtur significare perfectiorem conceptum, tale autem est nomen DEI sub ratione deitatis, & non nomen infiniti, quia infinitum dicitur de creaturis, vt patet ex 3. physi. text. comm.34.ergo &c. Quarta conclusio (quòd.s.conceptus primę causæ sit perfectior conceptu infiniti) probatur dupliciter, primo sic. Vnumquodq; (cui ratio causandi potest conuenire) perfectius cognoscitur sub ratione causæ, quàm non; quia tunc vnumquodque dicitur perfectum, quando potest agere actionem suam.7.phy.18. sed quando concipitur DEUS sub ratione causæ primę, cognoscitur sub ratione causæ; quod non contingit accipiendo ipsum sub ratione infiniti, nam sic concipiendo DEUM, adhuc potest esse dubium an sit causa, vel non. Item secundo, ille conceptus videtur perfectior, in quo Philosophus vltimatè stetit, sed in 12.meta. in vltimo textu non stetit in hoc, quòd Deus esset infinitus, sed ꝙ esset vnus princeps: quod secundum omnes intelligitur, vel principatu in genere efficientis, vel finalis & efficientis, ergo &c.

Rōnes ꝑ tertia cōclusione Bachoni.

Rōnes ꝑ quarta conclusione Bachoni.

Ocham in 1.d.3.q.3.ostendit conceptum entis infiniti non esse perfectiorem omni conceptu possibili naturaliter haberi de DEO. Omnesq; rationes eius ex hoc procedunt, quòd cōceptus entis infiniti est conceptus negatiuus: ex quo postea infert conceptum entis infiniti non esse perfectissimum, nec simpliciorem omni conceptu possibili naturaliter haberi de DEO; conceptus enim positiuus est perfectior, ac simplicior conceptu negatiuo. Quòd autem conceptus entis infiniti sit negatiuus probatur, nam cum conceptus entis infiniti sit compositus ex ente, & ex infinito, quęro de conceptu infiniti an sit negatiuus, vel positiuus; si negatiuus habetur propositum: si positiuus, cum talis conceptus sit simplex (non enim possunt dari conceptus partiales in quos resoluatur) & sit conuertibilis

Rōnes Ocham.

cum Deo, quia nihil aliud à Deo est infinitum, ergo aliquis conceptus simplex, proprius Deo, & positiuus esset nobis naturaliter possibilis, quod tamé negatur à Scoto 1.q.prologi.

Rónes Fran. de May.

Franc.de May.1.d.2.q.6. arguit quadrupliciter pro ista opinione. Primo quia omnis cóceptus quidditatiuus est prior, & principalior non quidditatiuo, sed conceptus entis est quidditatiuus, ergo conceptus infinitatis non est prior, & principalior. Item secundo, cóceptus prior est principalior, ac nobilior, sed conceptus infiniti non est prior; nam prius est, & prius concipitur habens gradum, quàm gradus, ergo &c. Item tertio, intellectus est perfectior ente, ergo intellectus infinitus est perfectior ente infinito. Consequentia probatur, quia quandocunque aliquę duæ rationes formales se excedunt, si vtrique addatur infinitas, adhuc se excedunt, sed conceptus intellectus est perfectior conceptu entis, cum ipsum includat, & aliquid plus, ergo &c. Item quarto, conceptus modi non est perfectior conceptu cuius est modus, sed infinitas est modus, ergo &c. Ad hęc potest addi auctoritas Scoti dicentis in 1.d.8.q.3. quòd conceptus perfectissimus, qui potest haberi de Deo est conceptus boni.

Ad oppositum potest argui multipliciter. Primo sic. Inter omnes conceptus quos naturaliter habemus de Deo, ille est perfectior, qui plura virtualiter includit, sed talis est cóceptus entis infiniti, ergo &c. Maior patet, nam virtualis continentia videtur dicere perfectionem in includente, seu continente. Minor probatur, sicut enim ens includit virtualiter verum, & bonum in se, ita ens infinitum includit bonum infinitum, & omné perfectionem simpliciter sub ratione infiniti.

obiectionis dilutio.

Quòd si obijcias, quia quod virtualiter continetur in alio est ens per participationem, sed bonum infinitum, & pfectiones infinitæ non sunt entia per participationem, ergo non continentur virtualiter in alio. Dico, quòd hic loquor de continere virtualiter improprie, & non verè, non autem de continere vrtualiter verè, & propriè. Vel dicas, quòd contentum virtualiter in alio quo ad esse reale est ens per participationem; non autem postea hoc idem est verum, si tantum quo ad esse cognitum in alio sic continentur. Nec est verum, quòd continens aliquid quo ad esse cognitum contineat illud quo ad esse reale, nisi illius cognitionem simpliciter, & à priori contineat. Vnde si contineat eius cognitionem quo ad nostrum modum cognoscendi, vel à posteriori, hoc idem nequaquam est dicendum. Hæc ratio confirmatur, nam illa ratio ad quam stat resolutio omnium veritatum theologię nostræ est nobilissima, quia resolutio stat ad primum, & perfectissimum; sed infinitas est talis ratio. Quęrenti enim quare essentia est in tribus; respondetur, quia est infinita. Quare spiritus sanctus est infinitus, & necessario productus. Respondetur, quia est a voluntate infinita respiciente obiectum infinitum. Vel quia simul spiratur à voluntate infinita, & ab obiecto infinito: vt declarat doctor 1.d.10. & 12. Huic rationi respondet Io.Bachonitus vbi supra in fine q. Quòd conceptus continens omnes alios per modum conceptus substantialis est perfectissimus; huiusmodi autem non est conceptus entis infiniti. Contra quia continentia virtualis semper videtur arguere perfectionem in quocunque sit; & in causa totali æquiuoca semper arguit maiorem perfectionem: vnde si accidens esset causa substantiæ, esset perfectius substantia, igitur quil bet conceptus continés virtualiter aliquos alios est illis perfectior. Pręterea ad principale, ille conceptus, qui in demonstratione quia vltimatè cognoscitur à nobis de Deo, est alijs perfectior, sed conceptus entis infiniti est huiusmodi, vt apparet ex 1.Scoti.d.2.q.1.ergo &c. Assumptum probatur, nam conceptus, qui

Cótinere virtualiter.

Cótinés aliquid quo ad esse cognitum non sem per cótinet illud quo ad esse reale.

Spiritus sanctus quare infinitus, & necessario productus.

Respon. Bacho.

Contra.

Continétia virtualis arguit pfectionem in continente.

Cóceptus q vltimatè cócluditur de Deo in demonstratione

Quia est cæteris perfectior.

qui ex creaturis haberi potest, & propter cuius remotionem ab ipsis difficulter cognoscitur, est cæteris conceptibus possibilibus haberi ex creaturis perfectior. Confirmatur, quia natura naturans,& natura naturata habet oppositos modos procedendi; natura enim naturans procedit à perfecto ad imperfectum, at natura naturata è conuerso, igitur conceptus entis infiniti erit alijs perfectior, cum sit vltimus, qui de Deo ex creaturis inuestigari potest. Respondet Bachonus vbi supra dupliciter. Primo dicit, quòd vltimus conceptus, quem de Deo habemus,est conceptus causæ, in isto enim vltimatè stetit Philosophus in 12.met. vnde in fine concludit, vnus ergo princeps. Aliter respõdet negando assumptum, nam ille conceptus (ait ipse) non est perfectissimus, qui est vltimus in intellectu, quia tunc cognitio creaturarum esset perfectior cognitione essentiæ diuinæ, cum earum cognitio sit posterior cognitione essentiæ diuinæ. Sed ille est perfectissimus,ex cuius cognitione habetur cognitio illius vltimi. Contra quia Philosophus in fine.12.met. concludit vnitatem de primo principio, ex hoc, quòd entia nolunt male disponi,& non concludit ibi primum principium esse causam. Nec ex hoc, quòd Philosophus in fine 12. met. concludit vnitatem de Deo, sequitur ipsam esse vltimum demonstrabile, vel cognoscibile de Deo ex creaturis. Quia ibi Philosophus arguendo contra quosdam Pytagoricos illam de Deo incidentaliter concludit. Intẽtio enim Arist.in illo vltimo cap. est pertractare, non de vnitate Dei, sed de perfectione ac ordine vniuersi. Contra secundam responsionem est, quia ipse loquitur de cognitione, quæ procedit à priori, nos autem de cognitione habita à posteriori. Item ad principale, conceptus remouens omnem imperfectionem à Deo, & à qualibet perfectione simpliciter, & per quem Deus, ac quæ de Deo dicuntur excedunt alia,est perfectissimus,talis est conceptus entis infiniti, ergo &c. Minor patet, nam à Deo remouemus componibilitatem,ac compositionem quamlibet, quia est ens infinitum. Similiter propter hoc idem dicimus, Deum,ac eius perfectiones alia excedere.

Rñsio Bacho.

Contra.

Responsiones tres Bargij.

Bargius super tertiam quæstionem prologi sententiarum Scoti, vbi hanc difficultatem pertractat,po it tres modos respondendi. Primus est, quòd conceptus entis infiniti est simplicior, ac perfectior simul inter omnes conceptus complexos,quos naturaliter habemus de Deo: vnde si comparamus conceptum incomplexum (puta conceptum intellectus) ad conceptum entis infiniti, ille erit simplicior isto. Sed vt verum fatear iste modus dicendi mihi non multum arridet. Quia cum non sit hic sermo de simplicitate, qua aliquid dicitur simplicius,quia per pauciores voces significatur, quo modo dicimus Irenæum esse simpliciorem Marco Tulio Cicerone. Sed de simplicitate qua, quod dicitur sic simplicius,est resolubile in pauciores res,vel conceptus obiectiuales; de qua loquimur cum dicimus ens, ac eius passiones,nec non & vltimas differentias esse simpliciter simplices. Intellectusque sit resolubilis in plures conceptus, seu formalitates, quàm ens infinitum: quia intellectus addit aliquam formalitatem ad ens, quod non est verum de infinitate,vt pro nunc suppono: igitur conceptus entis infiniti non debet dici pcisè simplicior inter omnes conceptus complexos, quasi non sit simplicior quibusdam conceptibus incomplexis. Ideo aliter dicit,quòd conceptus entis infiniti dicitur perfectior alijs quantũ ad persuadendum theologicalia credibilia,ac credẽda. Sed quàmuis hic modus dicendi videatur bonus, tamen nõ videtur Scotum ponere conceptũ entis infiniti esse prçcisè perfectiorem alijs hoc modo. Tertius modus dicendi est,

Contra Bargium.

Alia responsio Bargij.

ꝙ dicitur perfectior perfectione sumpta a modo, non autem quo ad perfectionem sumptam à natura. Contra quia iste modus dicendi nō saluat quomodo conceptus entis infiniti sit perfectior conceptu intellectus infiniti, igitur non videtur sufficiens. Antecedens patet, quia vterque videtur æquè perfectus perfectione sumpta à modo.

Auctoris rñsio.

Aliter igitur huic difficultati ego respōdeo ponendo nouem conclusiones, quarum prima est, quòd conceptus merè quidditatiuus est perfectior conceptu merè non qeidditatiuo.

Conceptus q̄dditatiuus est perfectior cōceptu merè non quidditatiuo.

Probatur substantiæ conceptus, seu conceptus substantialis est perfectior conceptu non substantiali, cū substantia sit prior tempore, cognitione, ac definitione quolibet accidente. 7. meta. tex. com. 4. est etiam perfectior, quia ipsa est primum prædicamentum; diciturque ens simpliciter, alia verò prædicamenta nō nisi per comparationem. 12. meta. tex. com. 2. & 3. Vnde Philosophus 7. met. tex. com. 2. dicit accidentia non esse entia, nisi eo quòd verè entis. Sed conceptus quidditatiuus est conceptus substantialis; Vnde substantia quandoq; sumitur pro quidditate, vt patet ex antepraedicamentis in definitione æquiuocorum, & vniuocorum, & ex 7. met. tex. com. 40. vbi quidam dicunt Philosophum velle, substantiam esse quidditatem rei.

Substantiā q̄ñq; sumitur ꝓ quidditate.

Expressa etiam sñia Arist. & Auer. ad hoc habetur 5. meta. tex. com. 15. vbi volunt, ꝙ substantia dicatur de definitione, & de significantibus quidditatem. Et Auer. in Epitom. met. tract. primo dicit, quòd substantia dicitur de omni prædicamento vniuersali notificante quidditatem indiuidui, vt genus, vel species, vel differentia, ergo &c. Et notandum, ꝙ hic non loquor præcisè de cōceptu, qui dicitur quidditatiuus, eo quod prædicatur in quid: quia tunc aliquis conceptus non quidditatiuus esset perfectior cōceptu quidditatiuo, est enim conceptus rationalis perfectior conceptu animalis, & tamen rationale non prędicatur in quid. Est igitur hic sermo de conceptu, qui dicitur quidditatiuus, eo quòd prædicat quid.

Conceptus aliquis dupliciter potest dici quidditatiuus.

Secunda conclusio est, quòd aliquis cōceptus nō merè quidditatiuus est perfectior conceptu aliquo merè quidditatiuo.

Conceptus aliquis non merè q̄dditatiuus est perfectior cōceptu quidditatiuo.

Probatur, nam conceptus adęquatus est perfectior conceptu inadęquato, sed aliquis conceptus non merè quidditatiuus est adæquatus rei, cui aliquis conceptus merè quidditatiuus est inadæquatus. Vt conceptus albedinis conceptę sub gradu, vel potius cum gradu intensionis, vt decem, est adęquatus albedini sic intensę; cui non est adæquatus conceptus albedinis. Item conceptus quilibet addens aliqd alteri est perfectior illo cui fit additio, sed aliqs cōceptus nō merè quidditatiuus addit aliquid alicui conceptui merè quidditatiuo, vt ex supra posito exemplo de albedine patet. ergo &c. Tertia conclusio est, ꝙ licet superius non sit formaliter, & positiuè perfectius inferiori, abundat enim inferius a superiori diuidente ipsum superius, qua illud idem est inferioris constitutiuum. Tamen dici potest perfectius permissiuè quocunq; inferiori, alio saltem a perfectissimo contento sub ipso. Imo potest quādoq; superius dici perfectius quolibet contento sub ipso, dummodo superius sub perfectissimo gradu concipiatur, & inferius non concipiatur sub tali gradu, vt color conceptus sub gradu, vel cum gradu infinitæ intensionis, est perfectior conceptu albedinis non conceptę cum tali gradu.

Superius quo perfectius iferiori.

Quarta conclusio sit, ꝙ infinitas nō dicit aliquem conceptum obiectiualem, seu aliquam formalitatem, quia tunc esset per se conceptibilis, quod tamen ex formalitatibus doctoris patet esse falsum. Et ex hoc sequitur, quòd non videtur benè dictum, quòd scilicet substantia dicat perfectiorem conceptum, quam infinitas; quia infinitas (vt diximus) non importat aliquam formalitatem; nec ex consequenti aliquem conceptum

Infinitas non dicit conceptum obiectualē.

Infinitas quô non repugnat singularib⁹ creatis.

ptum obiectiualem per se conceptibilem, qui sit alius ab eo cuius est. Quinta conclusio est, quòd hic homo, hic lapis, & alia huiusmodi singularia dupliciter considerari possunt. Vno modo inquantum sunt supposita talis, vel talis naturæ. Alio modo inquantum sunt supposita entis. Si secundo modo considerantur, sic eis repugnat infinitas; quæ tamen eis secundo modo sumptis nō repugnat. Hoc potest persuaderi in simili duplici auctoritate. Prima est doctoris 1.d.2.part.2.q.1. & in eodem primo d 8. q.1. ac alibi, vbi exponendo definitionem perfectionis simpliciter, dicit. Quòd aliqua perfectio simpliciter repugnat alicui inquātum est suppositum talis naturæ; quæ tamen sibi non repugnat, inquantum est suppositum entis. Alia est auctoritas Arist.& Auerrois 5.meta.text.com. 27.vbi volunt, quòd talpæ inquantum talpa repugnat videre, quod tamen sibi non repugnat (cum sit sibi innatum inesse, seu inueniri ratione sui generis) inquantum est animal. Sexta conclusio, conceptus entis infiniti non est merè quidditatiuus, vt videtur Vigerium dicere: nec est merè non quidditatiuus, vt videtur Bargium velle super tertiam q. prologi sententiarum Scoti. Sed est conceptus non merè quidditatiuus. Primum patet, quoniam infinitas non est de quidditate alicuius, vt nunc suppono. Secundo probo, nam ens dicit conceptum quidditatiuum, quia importat conceptum, qui prædicat quid de inferioribus, ergo ens infinitum non dicit conceptum merè non quidditatiuum. Tertium apparet, est enim conceptus entis infiniti quidditatiuus ratione entis, & non quidditatiuus ratione infinitatis, igitur non merè quidditatiuus. Septima conclusio. Conceptus entis infiniti est perfectior quocunq; conceptu merè non quidditatiuo, quem naturaliter possumus habere de Deo. Probatur, nam cōceptus qui est aliquo modo quidditatiuus est

Concep⁹ entis infiniti non est merè q̄dditatiuus

Cōcept⁹ entis infiniti est perctior quocuncunque

perfectior quocunque conceptu merè non quidditatiuo, at entis infiniti conceptus est aliquo modo quidditatiuus, ergo &c. Octaua conclusio. Conceptus entis infiniti est perfectior quocunq; conceptu merè quidditatiuo, loquendo de illis quos naturaliter habemus de Deo. Probatur, nam conceptus superioris sub gradu perfectissimo accepti, est perfectior conceptu inferioris non sumpti sub tali gradu, sed conceptus entis infiniti est conceptus superioris sumpti sub gradu perfectissimo, conceptus verò substantiæ, spiritus, vitæ intellectualis, ac aliorum huiusmodi non est conceptus substantiæ, vel spiritus, vel vitæ intellectualis conceptæ sub gradu perfectissimo. ergo &c. Maior probatur, quia cū superius conceptum sine gradu perfectionis non sit imperfectius permissiuè inferiori, igitur conceptus quo superius sub gradu perfectissimo cōcipitur erit perfectior conceptu inferioris, quo inferius sub illo gradu perfectissimo non concipitur. Nona conclusio. Conceptus entis infiniti est perfectior simulque simplicior quolibet conceptu non merè quidditatiuo, quem naturaliter possumus habere de Deo. Probo, licet enim conceptus substantiæ infinitæ, intellectus infiniti, vitæ intellectualis infinitæ, ac aliorum huiusmodi sit perfectior conceptu entis infiniti, quia ista omnia concipiuntur cum infinitate. Tamē cum ista addant aliquam formalitatem ad ens; & propter hoc possint talia resolui in plures formalitates, quod postea non est verum de ente, ideo entis conceptus erit simplicior illis. Ex his omnibus sequitur, quòd conceptus entis infiniti est perfectior, ac simplicior quolibet alio conceptu quem naturaliter habere possumus de Deo. Vnde quibusdam est perfectior, licet non simplicior, vt est de conceptu entis: nam conceptus entis infiniti est perfectior, licet non simplicior, conceptu entis. Quamuis enim conce-

cōceptu mere nō quidditatiuo quē nāliter de Deo habere poss̄um⁹. Cōcept⁹ entis infiniti est pfectior quolibet cōceptu merè q̄ditatiuo, quem nāliter de Deo habere possum⁹.

Cōcept⁹ entis infiniti est pfectior, ac simplicior, &c.

ptus entis infiniti non possit resolui in diuersos conceptus, seu formalitates, potest tamen resolui in conceptum, ac eius modum. Quibusdam verò est perfectior, nec non & simplicior, est namque perfectior conceptu intellectus, conceptu substantiæ, aliorumque huiusmodi; quibus quoque dici potest simplicior, quia illi resoluuntur in plures formalitates, cuius oppositum contingit de ente infinito, vt ex dictis patet. Quibusdam autem est simplicior, quàmuis non perfectior, vt ex vltima conclusione apparet.

Rñsio ad argumenta Io. Bacho. Per hæc ad aliorum rationes respondeo. Ad primam Bachon. positam ad primam conclusionem dico. Quòd conceptus substantiæ, idest quidditatiuus, est perfectior conceptu accidentali, idest merè non quidditatiuo: conceptus entis infiniti non est mere non quidditatiuus. Vel aliter dico, quòd si in illa maiori loquitur de substantia, & accidente physicè sumpto, sic potest concedi. Si autem loquitur de substantia sumpta pro quidditate, & de accidēte sumpto logicè pro extraneo. Sic dico duplex esse tale accidens, quoddam est quod dicitur extraneum positiuè. Et sic quicquid dicit aliquā formalitatem positiuam non inclusam in alio, dicitur extraneari illi positiuè. Quicquid verò est idem formaliter negatiuè alicui, sic quòd non importat aliquam formalitatem positiuam distinctam ab illo positiuè, & non est de quidditate illius, dicitur extraneari illi negatiuè. Concipere aliquid sub ratione substantiæ, est perfectius, quàm concipere illud sub ratione accidentis, idest extranei primo modo sumpti: non autem forte semper est perfectius quam concipere illud sub ratione accidentis, idest extranei secundo modo sumpti; Cum igitur infinitas dicatur accidens logicè, non primo, sed secundo modo, ideo non videtur imperfectior conceptus entis infiniti aliquo

Accidēs multipliciter.

Extraneari quotupliciter.

conceptu quidditatiuo. Ad secūdum dico, quòd licet prædicata dicentia quid sint perfectiora his, quæ nullo modo dicunt quid: tamen prædicata aliqua, quę quo ad vnam partem dicūt quid, & quo ad aliam non dicunt quid (quale prædicatum est ens infinitum) possunt esse perfectiora quibusdam præcisè dicentibus quid; sicut patet ex secunda conclusione. Vel aliter dico, quòd prædicata dicētia quid sunt perfectiora non dicentibus quid, dummodo talia prædicata importent aliquam formalitatem: non autem sunt perfectiora prędicatis non dicentibus quid, & non importantibus aliam formalitatem à subiecto; maximeque si tale prædicatum dicit perfectissimum gradum subiecti. Modo infinitas quamuis non prædicet quid, non tamen dicit aliquam formalitatem distinctam à Deo, dicit enim eius gradum intrinsecum: ideo non sequitur, omnia prędicata dicentia quid esse perfectiora infinitate. Ad vltimum ad hanc conclusionem adductum dico, quòd duplex est infinitas, vt habemus a Scoto 4.d. 13.q.1.art.2. Quędam fundamentalis, seu radicalis; Quædam formalis, seu modalis. Si quæratur quare Deitas est infinita fundamentaliter, seu radicaliter. Non videtur posse assignari aliam rationem à priori, nisi quia est Deitas, seu talis entitas. De omnibus enim demonstrationem esse, est impossibile; 3.meta. text.comm. 4. cuius ratio est (vt dicit Philosophus, & Auer. 4. meta. text. comm.9.) quia aliter esset processus in infinitum in demonstrationibus, ac principijs: nam cum omne, quod demonstratur habeat principia, igitur si de omnibus esset demonstratio, omnia haberent principia, & ita principijs demonstrationis esset principium, sic procedendo in infinitum, quod est absurdum ponere, quia tunc auferetur demonstratio, ac scientia.2.meta.text.comm.11.ac alibi. Si autem sit sermo de infinitate modali.

Ad 2.Bacho. pro prima cō clusione.

Alia responsio.

Resp. ad 3.arg. Bachō. pro prima cō clusione. Infinitas duplex.

Demonstratio non est de oibus.

Dico

Dico quòd fortè nullam rationem à priori pro statu isto, & de lege communi assignare possumus, quare Deus est infinitus. Quòd si dicas, quòd causa quare Deus est infinitus est, quia est per se substantia. Dico hoc esse falsum, nam hæc non est immediata, nec per se nota, substantia per se est infinita: imo nec est notior ista, Deus est infinitus: modo quod concluditur de subiecto demonstrationis, vel dicitur immediatè de medio per quod concluditur de subiecto: sicut patet de risibili quod immediatè dicitur de animali rationali, per quod concluditur de homine in conclusione. Vel (si non dicitur immediatè de illo per quod conlcuditur) saltem debet esse notius de illo per quòd concluditur, quia demonstratio est ex notioribus. Vnde primo Top. cap. 1. dicitur. Demonstrationem esse cum ex veris, & perspicuis conclusio est. Exemplum est, nam licet habere tres non dicatur immediatè de triangulo immediatione causæ, tamen cum habere tres sit notius de triangulo, quàm de ysochele, ideo per triangulum de ysochele concludi potest.

Resp. ad primum argum. Bach. ad secundā conclusionem.

Ad primum argumentum Bachoni pro secunda conclusione dico. Quòd per conceptum intelligentiæ non constituitur Deus in ratione quasi specifica, quia in hoc conuenit cum alijs intelligentijs, id autem per quod aliqnid cōstituitur in propria ratione quasi specifica, debet illum distinguere à quocunque alio, quia eadem sunt principia constituendi, & distinguendi. Cum ergo Deus per infinitatem distinguatur à qualibet alia intelligentia, quia non posuit Philosophus alias intelligētias à prima esse infinitas, vt peroptimè declarat Ant. And. post Scotum 12. met. q. 3. & Iauellus. q. 21. eiusdem. 12. met. ideo potius dicendum est, quod per infinitatem Deus constituitur in propria ratione specifica. Et cum dicis, quum intellectus concipit infinitum, adhuc restat dubius, an sit substantia, vel accidens. Dico hoc esse falsum, infinitas enim vigoris, qua aliquid dicitur perfectissimum extra genus, non potest conuenire accidenti: quia aliter simpliciter infinitum in perfectione posset excedi, cum substantia semper excedat accidens in perfectione.

Infinitas repugnat accidenti.

Ad confirmationem dico, quòd sicut inquirendo proprium conceptum alicuius, prius concluduntur de illo conceptus communiores. Vt inquirens propriam hominis rationem, non statim postquàm inuenit hominem esse substantiam, concludit hominem esse rationalem, sed prius concludit ipsum esse corporeum, deinde animatum, & vltimo rationalem: ita Philosophus postquam conuicerat Deum esse substantiam, non statim inquisiuit, an esset infinitus, quia hoc est vltimum quod cognoscimus de Deo, sed inquirendo perfectiones illius substantiæ, ostendit ipsum esse intelligentem, in quo conuenit cum alijs intelligentijs, sicut & homo in ratione animati conuenit cum alijs animalibus.

Resp. ad 2. argu. Bach. ad 2. conclusionem.

Ad secundum dico, quòd conceptus entis per se, idest non inhærentis alteri, nec actualiter, nec aptitudinaliter, est per quem homo primo constituitur in genere substantiæ, & tamen conceptus rationalitatis, per quem constituitur in esse hominis, est perfectior conceptu entis per se. Non igitur videtur verum quòd conceptus conueniens alicui inquantum collocatur in perfectissimo genere sit perfectior quocunque alio, quia conceptus, per quem contentum in perfectissimo genere constituitur in tali esse specifico, est perfectior illo. Cum igitur Deus non constituatur in suo esse specifico per intelligere, quia in hoc conuenit cum alijs intelligētijs à quibus differt specie, ideo conceptus intelligentiæ non est perfectissimus quem de Deo habemus. Quòd si dicas, saltem conceptus primæ intelligentiæ est conceptus proprius, ac specificus Dei, quia tunc concipitur intelligētia in quoddam excessu. Dico quòd primum, & secundum possunt dupliciter consi-

considerari. Vno modo formaliter, & sic sunt differentiæ ordinis, vt dicit Scotus in sua grammatica. Alio modo fundamentaliter, & sic important id ratione cuius aliquid dicitur primum vel secundum. Concipere intelligentiam aliquam inquantum est prima, seu sub ratione primitatis sumptæ primo modo, non est concipere illam in quoddam excessu, sed in ordine ad aliam, quia talis primitas tantum importat respectum, vel realem, vel rationis. Concipere autem aliquid sub ratione primitatis secundo modo sumptæ, est concipere illud in quoddam excessu: id autem per quod prima intelligentia dicitur prima est infinitas, per quam alias intelligentias excedit.

primũ, & secundũ dupl'r, & quid sint

Ad tertium dico, quòd ratio illa per quam conuincimus aliquid esse beatificabile beatitudine naturali (quæ cõsistit in operatione intellectus, ac etiã fortè voluntatis) est nobilissima inter omnes communes intelligentijs, ac hominibus. Quod autem talis ratio dicatur nobilissima, non absolute, sed inter illas tantum, quæ sunt communes intelligentijs, & hominibus, apparet ex dictis Arist. in.x. ethy. cap. 8. vbi habet hęc verba. Dijs enim beata tota vita est; hominibus autem eatenus, quatenus similitudo quædam eiusmodi operationis in ipsis inest: ac cæterorũ animalium nullum est fęlix, propterea quòd contemplationis particeps nullo modo est. Vide etiam ad hoc Philosophum. 1 eth. cap. 9. vbi ex hoc quòd homo est intelligens, declarat qualis est eius fęlicitas. Aliter etiã dicere possumus, quòd illa ratio non est simpliciter, & absolutè nobilissima per quam, tanquàm per aliquod susceptiuum beatitudinis, vel tanquàm per aliquod effectiuum beatitudinis in ratione potentiæ, conuincimus aliquid esse beatificabile, sed benè ratio, secundum quam aliquid est beatificatiuum in ratione obiecti; est nobilissima: modo quando concludimus intelligentias, ac homines esse beatificabiles ex hoc quod habent intellectum; hoc concludimus de illis per aliquod quod est susceptiuũ beatitudinis; vel ipsius effectiuum tantum in ratione potẽtiæ. Cum autem ratio illa sit nobilissima per quam cõcludere possumus aliquid esse beatificatiuum in ratione obiecti, vt dictum est, & hoc contingat per infinitatem, quia ex hoc quòd Deus est infinitus, concludimus ipsum posse quietare intellectum, ac voluntatem, quas potentias experimur non posse quietari in ente finito, ergo ratio entis infiniti est simpliciter, & absolutè nobilissima, quod est propositum nostrum.

Resp. ad 3. Bach. pro 2. cõclusione.

Ad primum pro tertia conclusione, dico, Deum non esse subiectum theologiæ nostræ supernaturaliter habitæ sub ratione deitatis, quod & ipsemet Bachonus concedit. q. 3. prologi, ergo multo minus videtur ipsum esse subiectum sub ratione deitatis theologiæ nostræ naturalis, idest metaphysicæ. Dico ergo quod subiectum metaphy. est ens inquantum ens, & non Deus, vt alibi habet videri. Nec est verum quòd motus, vel mobilitas sit ratio formalis subiecti phylosophiæ naturalis.

Resp. ad argum. Bacho. adducta pro tertia conclusione.

Ad secundum dico, quòd cũ naturaliter non cognoscamus deitatẽ, vt deitas est, scilicet sub propria ratione deitatis, ideo deitas, vt deitas non potest esse ratio per quam Deus concipiatur, vt actus purus. Imo nec possumus dicere Arist. probare in 12. met. tex. com. 30. Deum esse actum purum per rationem deitatis, quia ibi ostendit quamlibet substantiam sempiternã esse actum purum. Vnde Auer. dicit, quòd omne æternum est actio pura. Hoc autem probat Philosophus, quia aliter motus non esset æternus.

Resp. ad 2. argu. Bach. pro tertia cõ clusione.

Ad tertium dicendum quòd nomen infiniti non conuenit Deo, & creaturis nisi æquiuocè, vt clarum est ex primo articulo: hocque eodem modo nomen Dei dicitur conuenire Deo, & creaturis; vnde scriptũ est. Ego dixi dij estis. & alibi, Omnes dij gentium dęmonia.

Resp. ad 3. argu. Bach. pro tertia cõ clusione.

Ad primum pro quarta conclusione addu-

Resp. ad pri.argu. Bacho.p 4.conclu sione. Causa dupl'r.

adductum dicendum, quòd si causa sumatur pro formali, scilicet pro respectu causæ ad effectum, cum talis respectus in Deo sit respectus rationis, quia ad creaturam non refertur realiter, perfectiusq; sit concipere aliquid sub quauis ratione absoluta, quoniam absolutum est prius, ac perfectius respectiuo: ideo perfectius erit concipere Deum sub quouis conceptu absoluto, quàm sub ratione causæ. Si autem causa sumatur pro substracto, seu pro formali ratione agendi; & essentia, vt includit voluntatem, vel ipsa voluntas sit ratio agendi, seu principium quo Deus agit ad extra (non.n.ponimus in Deo potentiam executiuam aliam ab eius voluntate) ipsaque essentia sub propria eius ratione nequeat à nobis cognosci pro statu isto, ac de lege communi; & perfectior côceptus quem de ipsa habemus, sit conceptus entis infiniti: ideo cognoscere Deum sub ratione causæ hoc secundo modo sumptæ, est ipsum cognoscere sub ratione entis infiniti. Confirmatur, dicimus.n. Deum esse primam causam omnium, quia est infiniti vigoris. Et ita concedo quòd Deus perfectius cognoscitur sub ratione causæ, quam nô. Ad vltimum Bachoni patet quid dicendum ex his quæ habuimus in secunda ratione posita ad probandam partem veram difficultatis in hoc articulo propositæ.

Resp. ad rationê Ocham.

Ad rationem Ocham dicendum, quòd infinitum in entitate (de quo est hic sermo) dicit simpliciter, & fundamentaliter essentiam diuinam; formaliter autem, & connotatiue carentiam omnis limitationis, & finitæ perfectionis, vt ait Ioann.Canonicus. 3.phy.q.3. & ideo licet infinitum formaliter dicat negationem, fundamentaliter tamen importat quid positiuû.

Infinitû importat aliquid positiuû.

Vel dicamus quòd cum infinitum dicat negationem limitationis, ac imperfectionis, quæ important negationem perfectionis, & cum id quod dicit negationem negationis importet aliquid positiuum, quia negatio negationis est positio affirmationis, ideo infinitum importat aliquid positiuum. Vel tertio, dico, quòd sicut irrationale videtur importare negationem, tamen reuera significat differentiam condistinctam contra rationale. Ita quoque videtur esse dicendum de infinito, significat.n. aliquod positiuum, scilicet modum quendam entitatis condistinctum contra finitatem. Et cum arguit Ocham, ergo naturaliter possumus habere aliquem conceptum positiuum, simplicê, ac proprium Deo.

Quô aliquê conceptum propriû de Deo habere possum' nâliter.

Concedo quòd naturaliter possumus habere aliquem talem conceptum de Deo. Et cum dicis doctorem hoc negare. Dico quòd Scotus vult, quòd naturaliter non possumus habere aliquem conceptum proprium Deo, & ex proprijs: sed non negat quin aliquem talem conceptum p oprium ex communibus habere possimus.

Resp. ad primâ rationem Franc.

Ad primam rationem Fran. respondet ipse met Franc.& Bargius vbi supra. Quorum responsiones relinquendo, dico: quòd non omnis conceptus merè quidditatiuus est semper perfectior nô merè quidditatiuo, conceptus autem entis est merè quidditatiuus, & conceptus entis infiniti est non merè quidditatiuus.

Resp. ad 2. Franc.

Ad secundum dicit Franc. quòd conceptus infiniti est prior in Deo, quàm conceptus existentiæ. Bargius dicit quòd ibi comparantur conceptus incomplexi: sed quicquid sit de istis responsionibus, aliter ergo dico, quòd licet quandoq; conceptus prior origine, vel natura sit principalior, ac nobilior, vt patet de conceptu substantiæ, & accidentis, de conceptu subiecti, ac propriæ passionis.

Concep' prior non semper perfectior.

Hoc tamen non est vniuersaliter verum, sicut apparet de conceptu animalis, qui est prior conceptu rationalitatis, & tamen non est nobilior. Similiter illud nunquam est verum, quando conceptus posterior est adæquatus, prior autem inadæquatus: modo quamuis prius concipiatur gradum habens, quàm gradus, non tamen tunc illud tale concipitur adæquate.

Exem-

Resp. ad 3. Fran.

Exemplum est de albedine intensa vt decem, quæ prius concipitur in se, quam concipiatur intensa vt decem. Ad tertium dicit Fran. conceptum intellectus infiniti non esse perfectiorem conceptu entis infiniti. Bargius dicit Fran. malè respondere, huiusque nullam assignat rationem. Dicamus igitur nos responsionem Fran. esse veram si intelligatur hoc modo. Quòd scilicet conceptus intellectus infiniti non est perfectior positiuè, quàm sit conceptus entis infiniti permissiuè; nam intellectus non est perfectius contentum sub ente; conceptusq; superioris, concepti cum gradu perfectissimo, est perfectior permissiuè cóceptu inferioris, concepti etiam sub illo gradu, dummodo illud tale inferius non sit perfectissimum contentum sub illo superiori. Aliter etiam respondeo, dicoque quòd si conceptus intellectus infiniti est perfectior conceptu entis infiniti; non tamen est perfectior, ac simplicior simul, vt ex nona conclusione apparet. Ad quartum dico, quòd cum modus, seu gradus intrinsecus non possit concipi sine eo cuius est modus, quia est inconceptibilis per se, vnde non videtur posse concipi gradus albedinis non concipiendo albedinem: ideo propriè loquendo, conceptus modi videtur idem esse, quòd conceptus rei sub modo. Quo stante dicendum est, quòd cóceptus modi est perfectior conceptu illius cuius est modus; ille namque est adæquatus rei, hic autem inadæquatus. Ad vltimum de conceptu boni dici potest quòd, licet conceptus entis boni esset perfectior, non tamen est perfectior; ac simplicior simul conceptu entis infiniti, quia bonitas addit aliquam formalitatem ad ens, quòd non est verum de infinitate. Vel dicamus doctorem comparare in illa d. 8. primi conceptum entis boni ad alios conceptus attributales, infinitas autem non est speciale attributum, sed dicit modum intrinsecum cuiuslibet attributi, vt dicit doctor. 1. d. 31. q. vnica, ac alibi. Vel dicamus (& redit in idem) doctorem in illa d. 8. comparare conceptum entis boni per se, ad conceptus alios quasi accidentales, modo cum dico, ens infinitum, non habeo conceptum quasi per accidens ex subiecto, & passione, sed conceptú per se subiecti in certo gradu perfectionis, scilicet infinitatis; vt dicit doctor. 1. d. 3. q. 1. art. 4. Sed hic fortè aliquis quæret, an conceptus entis summi sit perfectior conceptu entis infiniti? Dico quòd summum potest accipi dupliciter, secundum Scotum. 1. d. 3. q. 1. art. 4. Vno modo comparatiuè, seu respectiuè, & sic summum idem est quod nihil maius eo, vel inter cætera maius. Alio modo absolutè, pro eo quod ex natura rei non potest excedi. Summú comparatiuè potest accipi dupliciter, vt notat doctor. 3. d. 13. q. 4. scilicet negatiuè per non excedi ab aliquo alio. Vel positiuè per excedentiam ad omnia alia. Si summum accipiatur comparatiuè, certum est quòd conceptus entis infiniti est perfectior conceptu entis summi, quia conceptus absolutus est perfectior cóceptu respectiuo, at ens infinitum dicit ens ad se. Si autem summum accipiatur absolutè. Dico quòd licet idem videantur significare, summum sic sumptum, & infinitum; tamen cum perfectio Dei expressius concipiatur in ratione entis infiniti, quàm in ratione entis summi; quia si non esset Deus, angelus esset summú ens, & tamen non esset infinitum ens; ideo videtur dicendum, quòd conceptus entis infiniti est perfectior conceptu entis summi, saltem quo ad hoc, quòd est expressius significare, vel importare maximam Dei perfectionem.

Cóceptus entis infiniti est pfectior cóceptu intellectus infiniti.

Fran. defenditur à Bargio ab auctore.

Modus intrinsecus non est conceptibilis sine eo cuius est modus.

Cóceptus entis boni per se, an perfectior cóceptu entis infiniti.

Conceptus entis summi, an pfectior cóceptu entis infiniti?

Summú quotuplici ter.

Erat secunda difficultas in initio huius articuli proposita. An conceptus entis infiniti sit notior inter omnes quos naturaliter habemus de Deo. Arguit Io. Bachonus primo sententiarum. q. 3. prologi in fine art. 2. quòd nó. Nam si primo notum nobis de Deo est ens infinitum. Aut ergo intelligitur de

Cóceptus entis infiniti an sit notior omnibus quos naturaliter habemus de Deo.

de primo noto secundum quid nominis, aut secundum quid rei, & definitionis, si secundum quid nominis, ergo per Scotum quod est primo notum de Deo secundum quid nominis, debet poni subiectũ in nostra theologia, & ideo cum Deus sub ratione deitatis sit primo notus in theol. nostra quo ad quid nominis, quia quid nominis Dei præsupponitur in ipsa, Deus sub ratione deitatis, & non ens infinitum, debet poni subiectum nostrę theol. Si autem intelligitur de primo noto quo ad q d rei. Contra quia definitio infiniti in perfectione non est capibilis ab intellectu nostro. Etiam de subiecto non oportet præcognoscere quid rei, sed quid nominis solum. Item secundo, illud de quo formatur quæstio, est primo notum nobis, quàm illud quod quæritur, sed de Deo quærimus in nostra theologia, an sit infinitus in vigore, ergo conceptus Dei erit notior cõceptu entis infiniti. Maior probatur quia in omni propositione prius concepimus subiectum quàm prædicatũ. Oppositum huius videtur Scotum tenere. q. 3. prologi, vbi dicit quòd primum notum nobis de Deo est ens infinitum. Huic difficultati breuiter respondeo, & dico, quòd Scotus non dicit in tertia.q.prologi, ens infinitum esse primum notum nobis de Deo primitate generationis, sed vult illud esse primum notum nobis primitate perfectionis. Quod apparet ex verbis eius, quæ sunt talia. Talis ergo habitus non euidentis ex obiecto, datur subiectum primum, de quo primo noto, idest per fectissimo, &c. Ecce quòd ipse met exponit se de qua primitate loquitur. Et si obijcias, quia subiectum debet esse primo notum in scientia, cum sit id quod primo occurrit. Dico illud assumptum esse verum de subiecto dante euidentiam scientiæ, quale non est ens infinitum respectu theologiæ nostræ. Vel aliter dicas, quòd ratio subiecti non semper est notior de subiecto simpliciter quocunque alio prędicato,

Responsio.

Conceptus entis infiniti nõ est cõcept' notior inter oẽs quos naturaliter habemus de Deo.

Subiectũ in quã scia dẽt esse primo notũ

sed benè dicitur notior simpliciter quocunque alio prædicato ad talem scientiam attinente, quia ipsa prius occurrit, quàm aliud prædicatum. Exemplum est de corpore, quod ponitur subiectum in philosophia naturali, vt tradita ab Arist. de quo est notior entitas, quàm naturalitas, quæ tamen ponitur eius ratio formalis subiectiua, verum tamen est quòd nullum prædicatum à naturali consideratum est notius de corpore naturali, ipsa naturalitate. Ad propositum concedo ens infinitum esse prius notum nobis de Deo inter omnia prædicata theologica. Licet non forte inter omnia prędicata naturaliter nobis nota de Deo: est namque infinitas vltimum prædicatum quod naturaliter concludimus de Deo, cum sit remotissima à sensibus. Et nota quòd infinitas, & vnitas sunt prædicata non solum theologica, sed etiam naturalia, quia non tantum theologia, sed etiam philosophia talia prædicata nos docet de Deo.

Ratio subiecti quõ est notior, & nõ est notior quocũq; alio prædicato.

Infinitas & vnitas sunt prædicata theologica, ac naturalia.

Ad primam rationem Bachoni respondet Lychetus. q. 3. prologi. Quòd ens infinitum est primo notum nobis secundum quid nominis. Et cum infertur quòd ita Deus est nobis notus. Respondet per duo dicta. Primũ quòd cum Deus non habeat definitionem nisi secundum quid nominis, ideo non sequitur, quòd ita possit esse notus nobis, sicut ens infinitum. Secundum est quòd posito quòd Deus sit ita notus nobis sicut ens infinitum: non tamen sequitur, quòd sit ratio formalis subiecti theol. nostræ, quia per ens infinitũ perfectior cõceptus innotescit nobis, quàm per ipsum Deum notum secundum quid nominis. Bargius dicit 3. prologi Lychetum male respondere: & ideo ipse dupliciter respondet. Primo dicit quòd fit comparatio incomplexi ad incomplexum. Secundo dicit, quòd per conceptum entis infiniti magis manifestãtur veritates theologicę, & ideo dicitur quoad hoc notius. Sed certè iste responsiones sunt peiores, vel saltem,

Resp. Lycheti ad arg. primum Bachonis.

Respon. Bargij ad idem argumẽtũ.

tem non meliores responsione Lycheti; nam conceptus, qui potest haberi de Deo quãtum ad quid nominis eius, videtur non esse minus complexus, q̃ conceptus entis infiniti, qui ab ipso dicitur complexus, ergo non fit comparatio incomplexi ad incomplexum, nec complexi ad incomplexum, sed complexi ad complexum. Secunda responsio nulla est, quia diceret Anglicus Deum sub ratione deitatis (conceptum quoad quid nominis) esse notiorem quo ad manifestandas veritates theologicas, quam sit conceptus entis infiniti notus nobis quo ad quid nominis. Aliter ergo ego dicerem, argumẽtum scilicet procedere ex falsa imaginatione, quia ipse credit doctorem ponere ens infinitum esse primo notũ primitate generationis, quod est falsum, vt diximus. Et ideo nihil est postea quærere quoad quid est sic primo notum. Dato etiam quòd doctor loquatur de tali primitate, adhuc argumentum nullum est. Nam cum quæris, an ens infinitum sit primo notum nobis, quantum ad quid nominis, vel quantum ad quid rei. Dico quòd hoc quærere, nihil est quærere. Sicut si quis diceret, in demonstratione scientifica definitionem esse primo notam de subiecto, & ideo esse medium in demonstratione. Contra ego possem arguere ostendendo ipsum subiectum cõfusè notum posse esse tale medium. Nam si definitio est primo nota, aut ergo est primo nota quo ad quid rei, aut quo ad quid nominis, non quo ad quid rei, quia definitionis non est definitio: si quantum ad quid nominis, cum subiectum sit ita prius notum, ergo subiectum poterit esse medium in demonstratione. Dico igitur non esse quærendum an definitio sit primo nota quo ad quid rei, vel quo ad quid nominis. Sed an definitum per definitionem sit primo notum quo ad quid rei, vel quo ad quid nominis. Ita etiam cum dicimus, ens infinitum esse primo notum de Deo, quærendum est,

Contra Bargium

Responsio auctoris.

Alia responsio auctoris.

an Deus per conceptum entis infiniti sit primo notus quantum ad quid rei, vel quantum ad quid nominis. Et tũc dico, quòd est primo notus quantum ad quid rei. Deus enim in conceptu entis infiniti concipitur quantum ad quid rei, confusè tamen, & non distinctè. Et quando dicit quòd non oportet de subiecto præcognoscere quid rei. Hoc est probandum. Ad aliud, licet posset responderi per idem, procedit enim ex illa falsa imaginatione. Tamen aliter respondendo dico, maiorem esse veram, vbi illud quod quæritur est passio. Vbi autem quod quæritur est ratio formalis subiecti, est falsa; modo ens infinitum non quæritur in nostra theologia, tanquàm passio theologica, sed tanquàm ratio subiecti theologiæ nostræ. Confirmatur, non enim videtur benè dictum, quòd aliquod subiectum sit notius quàm ratio sub qua concipitur, quemadmodũ non dicimus hominem esse notiorem animali rationali, si cõcipiatur inquantum animal rationale, modo ens infinitũ est ratio sub qua cõcipitur Deus, vt ponitur subiectũ nostræ theologię.

In tertio articulo agendum est de principali proposito, scilicet quid sit ratio formalis subiecti theologiæ nostræ, tàm necessariorum, quàm contingentium. Et prænotandum est propter diuersorum doctorum dicta, quòd ratio subiecti potest dupliciter considerari. Vno modo ex parte cognoscentis. Alio modo ex parte obiecti. Ratio subiecti ex parte cognoscentis est modus cognoscendi obiectum, quales modi cognoscendi sunt credere, & scire. Et sic potest idem obiectũ sub eadem formalitate apprehendi à diuersis, & tamen ab illis concipi secundum diuersas rationes, seu modos diuersos cõcipiendi: vt si vnus credat, quod alius scit. Ratio ex parte obiecti in proposito nostro est ratio formalis per quam aliquid constituitur in esse subiecti alicuius scientiæ, & vocatur obiectum, seu subiectum formale.

Resp. ad 2. argum. Bachο.

Articul. tertius.

Ratio subiecti dupliciter pôt considerari.

Et de hac ratione est hic sermo. Hoc supposito dico, quòd circa hanc quaestionem sunt multi modi dicendi. Quidam dicunt. Deum esse subiectum in nostra theologia sub ratione reparatoris. Et quidam sub ratione gubernatoris. Quidam sub ratione capitis ecclesiae. Quidam sub ratione glorificatoris. Quidam vt Durandus sub ratione saluatoris. Et quidam vt Io. Bacho. dicunt Deum esse subiectum theologiç viatoris sub ratione qua est cognoscibilis ex sacra scriptura. Et ita omnes iste positiones videtur ponere Deum esse subiectum sub respectu ad extra. Et ideo contra ipsas adduci possunt rationes illae quas posuimus in nostra q. de ratione formali subiecti theol. in se. Et primo, quia si Deus sub respectu ad extra poneretur subiectum nostrae theol. ergo cum talis respectus sit respectus rationis, theol. nostra esset habitus rationalis, & non realis. Item nullus habitus non subalternatus est de ente per accidens, at nostra theologia non est habitus subalternatus, & Deus sub respectu ad extra est quoddã vnum per accidens, ergo, &c. Grego. Ariminensis. q. 4. prologi. art. 2. respondet ꝙ per rõnem glorificatoris non intelligimus aliquem respectum rõnis; sed ipsam deitatem restrictam, seu cõtractam ad eum gradum cognoscibilitatis suae, secundum quem glorificat, & beatificat intellectum creatum. Et hoc modo videntur posse sustineri oēs illae positiones. Io. Bacho. q. 3. prologi primi sententiarum art. 3. dicit, esse cognoscibile ex sacra scriptura non esse respectum rõnis consequentem actum nostri intellectus, seu impositũ á nostro intellectu, sed est ratio se tenēs ex parte obiecti, quaelibet. n. ratio, sm̃ quam conuincimus cognitionem Dei ex sacra scriptura, accipitur ex parte obiecti in tali medio. Et ita Deus ponitur subiectũ ab istis doctoribus, non absolutè inquantũ Deus; sed sub rõne absoluta deitatis contracta tamē ad certũ gradũ cognoscibilitatis; puta ad illũ gradum sm̃ quem glorificat; vel ad oēm illum gradum sm̃ quem est cognoscibilis ex sacra scriptura. Ex his patet quid dicendũ ad illas rõnes contra eos adductas. Ad secundã tñ possumus respondere ex dictis Bacho. vbi supra. Quòd conceptus importatus per hoc quod dico, cognoscibile ex sacra scriptura, põt dupl'r considerari. Vno modo, vt oino distinctus á conceptu Dei. Alio modo, vt hoc ꝙ dico, cognoscibile ex scriptura sacra sit differentia contrahens conceptũ deitatis ad aliam consideratione͂ specialem. Conceptus importatus per hoc ꝙ dico cognoscile ex sacra scriptura primo modo sumptus, & conceptus Dei sunt vnũ per accidens, nec sic ponitur ratio subiecti. Secundo verò modo sunt vnum per se. Exēplum est de mobilitate, q̃ facit vnũ per se conceptũ cũ corpore, vt est contrahens corpus ad consideratione͂ physicam. Aliud exemplũ ponitur de genere, & differentia, q̃ possunt considerari, vel vt sunt duo vña, & sic non sunt vnũ nisi per accidens. Vel vt differētia contrahit genus, & cõstituit specie͂, & sic faciunt vnũ per se. Contra Greg. arguo, quia Deus sub illa rõne, & sm̃ illum gradũ cognoscibilitatis debet poni subiectum nr̃ae theol. Secundũ quem ei conueniunt oĩa praedicata in nostra theol. considerata, sed deitati restrictç ad gradum cognoscibilitatis sm̃ quem dr̃ glorificator, vel saluator, vel redemptor non conueniunt oĩa praedicata in theol. nr̃a considerata, ergo, &c. Minor probaĩ, nam ꝙ Pater generet, ꝙ Spiritus Sãctus ab vtroq; procedat, ꝙ Deus sit trinus, & multa alia huiusmodi p̃dicata non conueniunt Deo inquantum glorificat. Quia qđ conuenit alicui inquantum tale, aut includitur in rõne eius, aut consequiĩ necessario eius rationem. Sicut homini inquantũ homo conuenit aĩal, oĩa praedicata q̃ includũtur in eius conceptu quidditatiuo, nec nõ & risibilitas, ac eius passiones ipsũ primo consequẽtes. At productio personarũ, & trinitas non includuntur in

Opiniones de ratione formali subiecti theol. nostrae.

Contra has positiones.

Respon. Greg.

Resp. Bachonis.

Contra Gregorium.

conceptu Dei inquantum glorificat, quia si esset vna persona tm̃, illa posset glorificare, qm̃ in ipsa esset plenitudo perfectionis. Nec ista prædicata necessario consequuntur, imo p̃cedunt hoc ꝙ est glorificare creaturá: productiones.n.conueniunt Deo in primo signo naturę, glorificare aũt in secũdo signo: de quibus signis multa dicit doctor nr̃ 2.d.1.q.x. Confirmatur quia aliter habitus excederet suum primũ subiectũ. Nec valet dicere, oĩa prędicata theologiæ nr̃æ conuenire Deo inquantũ glorificator, accipiendo ly, inquantũ specificatiuè, ex hoc.s.qđ nullum prædicatũ theologicum repugnat sibi vt glorificator. Nam cum nec repugnent Deo inquantum volés, videtur Deũ sub rõne volentis posse similiter poni subiectũ theol. nostræ; qđ tamen ipsi negarent.

Contra Bachonũ

Contra Io. Bacho. arguo sic, quia iste conceptus importatus per hoc ꝙ dico cognoscibile ex scriptura sacra, aut est conceptus ipsius deitatis, restrictus tamen ad certũ gradũ cognoscibilitatis. Aut est alius. Non est dandũ primum, quia per se conceptus importatus per hoc ꝙ dico cognoscibile ex sacra scriptura põt accipi, vt oĩno distinctus á conceptu Dei, sed cõceptu deitatis restrictus ad certũ gradũ cognoscibilitatis non põt esse, nec accipi, vt oĩno distinctus vel alius á conceptu Dei absolute, seu non contracte sumpto, ergo conceptus deitatis restrictus, &c. non põt esse cõceptus importatus per hoc ꝙ dico cognoscibile, &c. Minor probatur, conceptus.n.cõtractus nõ est oĩno distinctus á conceptu non contracto, imo nõ contractus videt̃ includere cõtractũ. Exemplum, considerare hoĩem quantum ad oẽs eius passiones, ac cognoscibilia de ipso, videtur includere hoc qđ est considerare hoĩem quantũ ad risibilitaté: & tñ considerare hoĩem primo modo est ipsum considerare absoluté; considerare verò hoĩem tm̃ secundo modo, est ipsũ considerare cõtractè, eo modo quo illi doctores accipiunt absolutè, & contractè. Si aũt dicas talé conceptum esse alium. Contra quia aut est absolutus, aut respectiuus. Si absolutus, & est alius á cõceptu deitatis. Vel ergo est aliquis conceptus creaturæ, vel aliquis conceptus attributalis. Non.n.videtur possibilis aliquis cõceptus absolutus, qui sit alius, idest non inclusus quidditatiuè in conceptu deitatis, nisi cõceptus vel creaturæ, vel attributalis: sed iste conceptus (quem tu ponis aliũ á conceptu Dei) non põt esse conceptus creaturæ. Tum quia cõceptus creaturæ nullo modo põt facere vnũ per se cum conceptu Dei: & tñ iste doctor ponit illũ conceptũ facere vnum per se cum conceptu Dei. Tum quia tunc conceptus creaturæ esset ratio formalis subiecti theol. nr̃æ, quod tñ ipse negaret. Nec talis conceptus põt esse conceptus attributalis, qa iste doctor tenet ꝙ ratio attributalis non põt esse rõ formalis subiecti theolog. Similiter talis conceptus nõ erit respectiuus, cũ iste doctor dicat, nullum respectum esse rõnem formalé subiecti theologiæ nostræ. Quod etiam exemplificando dicit de mobilitate, falsum est. Tum quia mobilitas non est ratio subiecti philosophiæ naturalis, vt alibi habet videri. Tum quia nõ facit vnum per se cum corpore: quia nec ex duabus rebus, nec ex duabus realitatibus potest fieri vnum per se, nisi vnum se habeat, vt per se actus, & aliud, vt per se potentia: sed corpus non est in potentia per se ad mobilitaté, velut nec homo ad risibilitatem. Exemplum quoque aliud nullum est, quia genus, & differentia, vt sunt duo vniuersalia sunt intentiones secundæ, nec faciunt vnum per se, quia vnum non est per se actus alterius. Si tamen genus, & differentia sumãtur pro substracto, vel pro intentionibus, vt supponunt pro fundamentis, sic dicũtur facere vnum per se. Hęc sufficiant contra ponentes Deũ subiectum theologiæ sub respectu ad extra. Sunt etiam quidam ponentes Deum subiectum nostræ theologiæ sub aliqua ratione attributali,

Deus nõ est subiectũ sub rõne attributali.

contra quos possunt adduci quædam ex illis rationibus, quas posuimus in nostra q. de ratione formali subiecti theologiæ in se. Nonnullos quoque inueni asserentes deitatem esse rationem formalem subiecti nostræ theol. Contra quos possem arguere multipliciter, sed sufficiat ista ratio. Nihil ponitur subiectum in aliquo habitu sub ratione ignota habenti illum habitum, sed deitas est ignota viatori, ergo in nullo habitu viatoris debet poni eius subiectum formale. Si autem dicas, quòd est nobis nota quantum ad aliquem conceptum, ergo illi conceptus potius debet poni ratio subiecti.

Deus nō est subiectū theolog. nīæ sub rōne Deitatis.

Ad quæstionem igitur istam respondeo, & dico. Quòd cum Deus cognoscatur à nobis, à beatis, & à se ipso, ideo potest poni materiale subiectum tam theol. in se, quàm vt in nobis: non enim vniuersaliter est necesse, quòd id quod ponitur materiale subiectum alicuius habitus, sit distinctè cognitū habenti habitum, quasi nihil confusè notum possit esse materiale subiectum habitus: sed benè hoc tantum videtur necessarium in habitu euidente, ac habente euidentiam ab obiecto distinctè noto: cum igitur à nobis Deus saltem confuse cognoscatur, & de ipso Deo veritates theologicæ primo dicantur, cęteraq; in theologia nostra considerata ad ipsum reducantur, & theologia nostra non sit euidens ex natura rei, sed tantum euidentia fidei, ideo Deus ponit subiectum materiale theologiæ nostrę. Cum autem ratio formalis subiecti (secundum illam rationem secūdum quam ponitur ratio formalis) debeat esse nota habenti habitum, deitasque secundum rationem deitatis nō cognoscatur à nobis pro statu isto, & de lege communi, igitur deitas sub ratione deitatis non erit formale subiectum nostræ theol. Et hinc est, quòd non est ponendum idem subiectum formale theol. vt in se, & vt in nobis.

Deus est subiectū theol. vt in se, & vt in nobis.

Subiectū materiale nō sēper debet esse distinctè notum.

Rō formalis subiecti debet esse cognita habenti habitū.

Rñsio. Quòd si dicas, quòd sufficit deitatem esse confusè notam, sicut etiam sufficit Deum esse confusè notum ad hoc, vt possit esse subiectum materiale, & ita eadem erit ratio subiectiua theol. vt in se, & vt in nobis, licet theologiæ vt in se formale subiectum sit deitas, vt distinctè nota, theol. verò vt in nobis sit deitas, vt confusè nota. Contra quia deitas vt deitas, & deitas vt confusè nota non videntur importare omnino eundem conceptum; sicut nec homo vt homo, & homo vt confusè notus, nam homo quum concipitur vt homo, concipitur inquantum animal rationale: homo autem confusè notus, idest ille conceptus in quo homo confusè concipitur, potest tantum esse conceptus substantię, in qua confusè concipitur homo. Deitas ergo vt confusè nota, videtur tantum importare conceptum in quo confusè concipitur. Et ideo ponere deitatem vt confusè notam esse subiectum formale, est ponere conceptum in quo confusè concipitur deitas esse subiectum formale nostræ theol. Quod concedo. Notandum, quòd licet ponam Deum confusè notum esse materiale subiectum nostrę theol. cum tamen non ponam ipsum vt confusè notum subiectum, ideo nō sequitur, quòd ponam conceptum in quo confusè concipitur Deus subiectum materiale. Vnde aliud est dicere aliquid confusè notum esse subiectum, & aliud est dicere aliquid vt confusè notum esse subiectum. Licet ergo conceptus, in quo confusè concipitur deitas, sit subiectum formale nostrę theol. non tamen hoc postea est verum de quolibet cōceptu in quo confusè deitas concipitur. Sed solummodo de illo, qui est perfectior, ac simplicior copulatiuè inter omnes, quos naturaliter, ac de lege communi habemus de Deo, ille verò conceptus est conceptus entis infiniti, vt ex præcedenti art. apparet, ergo conceptus obiectiualis entis infiniti est ratio formalis subiecti theol. nostræ. Ratio autem quare talis conceptus perfectior, ac simplicior potius ponitur ratio formalis

Contra.

Cōcept⁹ pfectior ac simpli

cior quare ponitur ratio subiecti nostrę theologię.

lis subiecti nostrę theolog. quàm alius conceptus, est, quia talis conceptus est perfectior ad persuadendum veritates theologię. Nam sicut in scientia habente euidentiam ab obiecto, ad demonstrandas passiones de subiecto, accipimus pro medio conceptum perfectiorem, ac simpliciorem inter conceptus proprios, quos possumus habere de subiecto distinctè noto, qui conceptus ponitur postea ratio formalis subiecti. Vnde si subiectum habet definitionem, sumitur definitio pro medio, quia ipsa importat conceptum perfectiorem, ac simpliciorem simul quocunque alio possibili haberi de subiecto; quamuis enim differentia dicat conceptum proprium definitio, & simpliciorem, non tamen perfectiorem, & simpliciorem simul, quàm definitio. Si autem subiectum non habet definitionem, sumitur pro medio abstractum, seu quidditas subiecti; sicut contingit in theologia in se, vbi deitas ponitur medium ad ostendendas passiones, vel quasi passiones de Deo: non enim de tali subiecto haberi potest conceptus perfectior, ac simplicior, quam sit abstractum eius, seu qdditas. Ita quoq; in habitu non habente euidentiam ab obiecto, debet sumi pro medio, ad persuadendas veritates illius habitus, conceptus subiecti simplicior, ac pfectior, inter omnes quos de tali subiecto habet habitum habēs, quia sicut in scientia habente euidentiam ab obiecto, cōceptus perfectior, ac simplicior, inter omnes simpliciter possibiles haberi de subiecto, est perfectior ad demonstrandas passiones de subiecto illo, ita in habitu non habente euidentiam ab obiecto, conceptus simplicior, ac perfectior inter omnes quos habens talem habitum de tali obiecto habet, est perfectior ad persuadendas passiones consideratas in tali habitu de subiecto. Cum igitur conceptus entis infiniti sit simplicior, & perfectior inter omnes quos naturaliter habemus de Deo, ideo talis conceptus erit perfectior ad persuadendas veritates theologicas; & ex cōsequenti debet poni ratio subiecti nostrę theologię. Quòd si dicas, quòd non debemus ponere aliquem conceptum naturaliter notum de Deo subiectum formale theologię nostræ, cum ipsa sit supernaturalis. Respondeo, & dico, quòd in habitu habito per demonstrationem, vel in quo potest aliquid demonstratiuè concludi de subiecto, necesse est pręponere definitionem, vel aliquid se habens, vt definitio subiecti; & hoc, nisi supponatur sufficienter tradita in alio habitu, quia aliter non posset haberi demonstratio propter defectum medij. Theologia autem nostra non est habitus traditus per demōstrationem, ideo non est necesse, vt in ipsa tradatur definitio Dei, vel aliquid, quod se habeat vt eius definitio, quod scilicet possit esse subiectum formale. Vlterius nobis non est tradita theologia de incomplexis, sed de complexis, conceptus autem, qui ponitur ratio formalis subiecti, est conceptus incomplexus, cū subiectum sit incomplexū. Etiam quilibet cōceptus nobis supernaturaliter traditus in nostra theologia est complexus complexione distante, quę est complexio propositionalis, cuius extrema adinuicem vniuntur per copulam verbalem. Quod autem ponitur subiectum formale, vel est omnino incomplexum. Vel si est complexum, est tamen complexum complexione indistante, quæ est complexio cuius extrema se habent, vt determinatio, & determinabile, inter quæ tamen extrema non ponitur copula verbalis, sicut contingit de definitione, & de ente infinito. Non igitur mirum si Deus non ponitur subiectum nostrę theologię sub ratione alicuius conceptus, de quo in ipsa tradatur notitia. Notandum, quòd conceptus entis infiniti potest dupliciter considerari. Vno modo, vt est perfectissimus conceptus, quem habemus de deitate, vt virtualiter continente veritates necessarias

Quare non est ponēdus aliquis cōceptus supernaturalis ratio formalis subiecti nostrę theologię.

Ens infinitū quō ponitur subiectū necessa-

riarum, ac cõtingentium veritatũ. cessarias theologicas: & sic ponitur subiectum formale in theologia nostra, quo ad veritates necessarias. Nam sic est id de quo primo (id est perfectissimo) noto immediatè cognoscuntur primæ veritates necessariæ nostræ theol. Alio modo, vt est perfectissimus conceptus quem naturaliter habemus de deitate, inquantum est illa, cui (vt intuitiue notæ) natum est prędicatum primę contingentis euidenter inesse, & sic ponitur ratio formalis subiecti contingentium veritatum, quia sic est id cui tanquam perfectissimo noto primo coniungitur in nostra theologia prędicatum primę contingentis. Ex quo sequitur idem esse subiectum formale contingentium, ac necessariarum veritatum theol. nostrę. Nec obstat illa diuersitas assignata in ente infinito, quia illa est tantum diuersitas rationis.

Resp. ad primum prin. AD PRIMVM principale respondeo negando maiorem. Ad cuius probationem primam dicendum, quòd procedit ex falsa imaginatione; supponit enim ens infinitum esse rationem formalem virtualiter continendi. Aliter

Efficiens quõ imponit necessitatẽ formæ. etiam dico, quòd causa efficiens dicitur imponere necessitatẽ formæ, quantum ad hoc, quòd est facere eam esse in rerum natura: vel quantum ad hoc, quòd est facere effectiue eam esse talem formaliter, quale est agens virtualiter. Non autem quo ad hoc, quòd est facere eam esse talem formaliter, quale est agens formaliter, vnde effectus non semper sortitur rationem vniuocam cum causa. Et ideo si subiectum, quòd est causa scientiæ sit infinitum, non sequitur tamen scientiam esse formaliter infinitam. Nec multo minus hoc sequitur, vbi subiectum nõ ponitur causare scientiam, seu dare illi euidentiam, vt contingit in proposito

Resp. ad 2. proba. maioris. nostro. Ad secundam probationem dico, maiorem esse falsam, nam mathematicus considerat lineam, non tamen illam cognoscit omnibus modis quibus est cognoscibilis; similiter metaphy. considerat ens inquantum ens, ex 4. met. & considerat aliqualiter omnia entia ex proemio meta. non tamen sequitur, quòd consideret omnia entia quantum ad omnes rationes sub quibus possunt considerari, aliter superfluerent aliæ scientiæ. Ad tertiam

Resp. ad 3. probationem maioris probationem potest negari antecedẽs. Metaphysica enim est finita, & tamen dicitur esse de omnibus, cum omnium quidditates consideret in particulari, vel saltem in vniuersali. Similiter nostra theologia est habitus finitus, & tamen est aliqualiter de omnibus. Sed quicquid sit de antecedente: negatur consequentia. Ad cuius probationem dupliciter respondeo. Primo dico,

Qũo nõ semper habitus se extendit adomnia ad q̃ se extendit obiectũ eius. quòd licet infinitum cõprehendat omnia, non tamen est ratio cognoscendi omnia in habitu, in quo non ponitur subiectum vt virtualiter continens, & vt dans illi euidentiam. Modo ens infinitum non ponitur subiectum in nostra theologia, vt causa virtualiter continens, & vt dans illi euidentiam: ideo non sequitur, ens infinitum esse rationem cognoscendi omnia in nostra theologia. Secundo dico, nec etiam esse vniuersaliter verum, quòd habens aliquem habitum, in quo ens infinitum ponitur subiectum, vt virtualiter continens talem habitũ, ac vt dans illi euidentiam, cognoscat omnia: quia non est necesse habitum, vel intellectum se extendere ad omnia, ad quæ se extendit obiectum, nisi loquendo de intellectu, qui in intellectiuitate adæquatur obiecto, solus enim talis intellectus potest perfectè intelligere obiectum, quantum scilicet est intelligibile, & ita totaliter & plenè comprehẽdere obiectum, & ex consequenti se extendere ad omnia, ad q̃ se extendit illud obiectum. Cum igitur nec intellectus noster, nec intellectus beati possit intelligere ens infinitum quantum est in se intelligibile: ideo non sequitur intellectum, ac habitum, vel beatorum, vel nostrum se extendere ad omnia ad quæ se extendit obiectum infinitum, cuius est talis habitus. Ad quartam probationem

Respon. Ocham. Scia, & subiectũ an debeant commẽsura i Nobilitas sciæ accipiẽ à nobilitate subiecti.

tionem illius maioris dicitur ex his, quæ habet Ocham 2.q.11. Illud assumptum, de commensuratione habitus, & obiecti quo ad quantitatem perfectionalem, esse falsum. Nec est verum, quòd ex dictis Arist. vel Commen. habeamus habitum mensurari ab obiecto. Sed hunc modum dicendi impugnauimus super secundam q. vniuersalium Scoti. Possunt enim contra virum istum adduci multæ auctoritates. Prima est Arist. 10. meta. tex. comm. 5. Vbi dicit, quòd res magis mensurat scientiam, quam ab ipsa mensuretur. Et Commen. dicit, quòd apprehendimus quantitatem eius, quod existit in anima ex ipsis rebus. Confirmatur per ipsummet Philosophum 6. met. tex. comm. 2. & in principio primi de anima scribentem hæc verba. Honorabilissimam scientiam oportet circa honorabilissimum genus esse. Et Commen. Manifestum est per se, quòd scientia nobilior est nobilioris generis. Quod tamen non esset dicendum, si scientia, & subiectum non commensurarentur.

Respon. Fran. Bassolis, & Durãdi.

Fran. de May. 1. d. 2. q. 5. dicit, quòd nõ oportet, quòd si obiectum est infinitum, quòd scientia sit infinita. Quia non oportet scientiam esse talem formaliter, quale est obiectum formaliter. Vnde Durandus q. 5. prologi dicit sciẽtiam non sortiri ab obiecto rationem vniuocam cum eo, alioquin scientia de lapide esset lapidea. Sed sufficit (ait Franc.) quòd sibi assimiletur, & sortiatur rationem eius secundum aliquam attributionem.

obiectio

Sed contra hoc obijcitur, quia quando aliqua duo comparantur ad inuicem, & excessus in vno arguit excessum in alio, si vnum est infinitum, & alterum erit infinitum, sed maior perfectio in obiecto, arguit maiorem perfectionem in habitu, ergo infinita perfectio obiecti arguit infinitam perfectionem in habitu.

Rñsio.

Respondet Fran. vbi supra, & dicit, quòd illa regula non tenet in actibus, nec in habitibus, nec in alijs huiusmodi, in quibus non est excessus secundum eãdem quantitatem, sicut est in obiectis.

Alia rñsio ad illam maiorem.

Vide ipsum. Possumus aliter quoq; dicere illud, scilicet assumptum de commensuratione habitus, & obiecti, esse verum de habitu in gradu perfecto. Et ad illam regulam sumptam pro maiori in argumento Franc. dicere possumus, quòd maior perfectio in obiecto arguit maiorem perfectionem in habitu, sed non æqualem, nisi in habitu sumpto in gradu perfecto.

Rõnes Ioan. Bacho. contra hanc rñsionẽ.

Contra hanc responsionem arguit Io. Bachonus pri mo sententiarnm q. 3. prologi art. 2. supponendo, quòd vbi saluatur ratio mensuræ, ibi extrema non debent se inuicem excedere, quia secundum Philosophum 10. met. text. com. 3. cum mẽsura debeat esse certa, ideo debet consistere in indiuisibili. Illa autem mensura dicitur consistere in indiuisibili (secundum Bachonum) cuius extrema non excedunt se inuicem. Ex hoc sic arguit, obiectum, & habitus tam in gradu perfecto, quàm in imperfecto sunt extrema relationis modo mensuræ, ergo sicut quãdo obiectum est perfectè comprehensum (quod tunc est, quando habitus, vel actus accipitur in gradu perfecto) habitus, & obiectum accipiuntur in summo, sic quòd neutrum extremum alterum excedit, quia aliter non saluaretur inter ipsa ratio mensuræ, quæ consistit in indiuisibili. Ita quando obiectum est imperfectè cognitum (quod tunc est quum habitus, vel actus sumitur in gradu imperfecto) nec obiectum, nec habitus debent accipi in summo, quia aliter non saluaretur ratio mensuræ. Cum igitur theologia nostra sit habitus in quo imperfectè cognoscitur Deus, ideo eius subiectum formale non potest esse infinitum, quia ista est ratio secundum quam concipimus Deum in gradu perfectissimo.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ens infinitum aut mensurat habitum theologiæ nostræ, sicut mensura certa, aut nõ. Si sic, ergo non excedit ipsum, quod est falsum. Si non, ergo non est mensura, quia mensura debet esse certa.

Contra

Contra Bachonē

Cōtra illud suppositum Bacho. arguo. Si enim extrema mensuræ non possunt se excedere, vt talia extrema, ergo prima substantia non erit mensura eorum quæ sunt in genere substantiæ, quod est contra Philosophum.x.met.tex.cōmen. 7. Consequentia probatur, nam prima substantia dicitur mensurare alias, inquantum illas excedit. Item non sequitur, ratio mensuræ consistit in indiuisibili (& hoc vel simpliciter, sicut in numeris, vel ex institutione, seu ad placitū, sicut in alijs generibus) ergo extrema mensuræ non debent se excedere. Imo ex dictis Arist. videtur sequi oppositum eius quod ab ipso Bachon. dicitur. Vult.n.x.met.tex.com.3. quòd pedali mensuratur aliquod totū maioris quantitatis. Item contra rationem eius arguo, nam videtur ex illa sequi, quòd sub alia ratione sol sit obiectum visus hominis, & aquilę; cum visio aquilæ respectu solis dicatur perfectior visione nostra, quia illa magis attingit solem quàm nostra. Ponit enim Vir iste aliam rationem in obiecto, vt respicit habitum, vel actum in gradu perfecto, & aliam vt respicit habitum, vel actum in gradu imperfecto. Ad rationem eius dico, illud suppositum esse vniuersaliter falsum, nam quandoque mensuratum excedit mensuram, sicut apparet de panno quatuor cubitorum mensurato per replicationem cubiti. Quandoque verò mensura excedit mensuratum, sicut accidit in mensura cognitionis, ac perfectionis, quæ mensurat per accessum ad eam, vel per recessum ab ea: de qua loquitur Philosophus, & Commen.x.met.tex.com.7. cum dicunt albedinem esse mensuram eorum quæ sunt in genere coloris; & primam substantiam eorum quæ sunt in genere substantiæ. Potest autem illud suppositum concedi de mensura distincta, & æquali, quæ mensurat per sui applicationem, vel superpositionē, vt dicit Scotus.2.d.2.q.2.respondendo ad secundam partem quæstionis. De qua potest intelligi illud. 4. phy. tex. com.118. vbi Philosophus dicit, tempus esse mensuram motus. Tempus enim vnius horæ mensurat motum vnius horæ. Et nota illud dictum Arist. maximè esse verum de primo motu: talis nanque motus mensuratur secundū adæquationem, seu æqualitatem à tempore, quia est æqualis, ac regularis sicut & tempus. Et cum probatur illud assumptum, quòd scilicet extrema mensuræ non possunt se inuicem excedere, quia mensura consistit in indiuisibili; neganda est consequentia, sicut apparet ex dictis. Et ad intentionem Arist. dico. Quòd cum dicit mensuram consistere in indiuisibili, non loquitur de mensura sumpta pro formali, quasi ibi velit habere, quòd relatio mensuræ ideo dicatur consistere in indiuisibili, quia est inter extrema indiuisibilia, idest non se excedentia, sicut videtur Bachonum existimasse, & male. Sed ibi loquitur de mensura sumpta pro subtracto, quam ad hoc, vt sit certa debet consistere in aliquo vno numero, quod dicitur indiuisibile, vel simpliciter (sicut est de vnitate) vel ex institutione sicut est de cubito. Quòd si obijcias per Philosophum dicentem, x.met.tex.com.4. mensuras quandoq; plurificari, non igitur mensura consistit in aliquo vno numero. Dico quòd illæ mensuræ possunt plurificari, quarum vna in aliam resoluitur; nam pondus duarum librarum potest mensurari per libram, & per vnciam; libra tamen resoluitur in vnciam, cum per ipsam mensuretur. Eiusdem autem non possunt esse plures mensuræ, quarum vna in aliam non resoluatur. Sicut patet ex tex. 3. decimi met. Cum igitur non sit necesse mensuram, & mensuratum esse æqualia, nullum inconueniens videtur esse, ponendo ens infinitum esse obiectum, ac mensuram habitus, & actus finiti, quia adhuc potest saluari ratio mensuræ. Quòd si obijcias, quia mensura, & mensuratum debent esse vnigenea.x.met.tex.com.4.sed si obiectum esset infinitum, & scientia finita

Ratio mē suræ qūo consistit in indiuisibili.

Resp. ad rationē Bachoni.

Mensura quotuplex.

Mensura quādoq; excedit, & quandoq; excedit à mēsurato.

Mensura qūo consistit in indiuisibili.

Mensura duplex.

Mensura a cōsistat in aliquo vno numero?

Mensuræ quando possunt plurificari, & quādo non.

obiectio

non essent vnigenea, ergo obiectum infinitum non potest mensurare scientiam finitam. Respódeo, & dico quòd mensura, & mensuratum non dicũtur vnigenea, quia sint eiusdem rationis specificæ: imo inter ea quę sunt eiusdé speciei non est mensuræ ratio, quia inter ea quæ sunt eiusdem speciei non est ordo, at inter illa, inter quæ est ratio mensuræ, est ordo. Nec dicuntur semper vnigenea, quia sint eiusdem rationis vniuocè, vt dicit Auerr. 4. phy. comm. 133. sed dicuntur vnigenea propter vnitatem analogiæ, & attributionis, vt ibidem dicit Commen. & Alexan. de Alex. x. met. com. tex. 4. Cum igitur non attendatur vnigeneitas, & conuenientia inter mensuram, & mensuratum quantum ad omnem modum, sed tãtum quantum ad ordinem, talisque ordo sit inter scientiam finitã, & obiectum infinitum, ideo nullum inconueniens est dicere, ens infinitum esse subiectum habitus finiti.

Rñsio.

mensura, & mensuratũ, quõ dicuntur vnigenea

Resp. ad 2. principale.

Ad secundum principale dico assumptum esse vniuersaliter falsum, quòd scilicet illud sit ratio primi subiecti habitus, per quod primo subiecto in se considerato cõueniunt omnes passiones illius habitus. Falsum enim est ꝙ omnes passiones consideratæ in habitu (non existente vno vnitate specifica) immediatè conueniant primo subiecto, vt manifestè apparet de passionibus in logica consideratis, quæ non conueniunt omnes syllogismo in se sumpto, qui tamen ponitur eius subiectum primum; sed aliquæ primò conueniunt enunciationi, & aliquæ prædicamento, ac aliæ alijs primò conueniunt. Verum tamen est quòd omnes passiones cuiuscunque habitus dicuntur conuenire primo subiecto illius habitus, in se scilicet considerato, vel in reducibilibus ad ipsum: non autem omnes conueniunt immediatè tali subiecto præcisè in se sumpto; quia nec etiam semper idem est subiectum proximum cuiuslibet partis illius habitus. Cum igitur theologia nostra non sit

passiones oẽs consideratæ in aliqua sciã non semper primo subiecto immediatè cõueniũt

vnus habitus vnitate specifica, ideo non est mirum, si in diuersis partibus eius ponuntur diuersa subiecta proxima sub diuersis rationibus considerata. Vnde in illa parte in qua pertractatur de generatione filij, ponitur filius proximum subiectum, & in illa in qua agitur de processione Spiritus sancti, potest poni ipse Spiritus sanctus; & in illa in qua agitur de passione morte, & de alijs pertinentibus ad humanitatem, ponitur Verbum subiectum: in illa verò in qua agitur de beatitudine, & resurrectione ponitur creatura beatificabilis, vel homo: sicq; de alijs est dicendum. Sciendum tamen quòd cum hoc stat, vnum esse subiectum primum sub vna ratione cõsideratum, ad quod omnia considerata in habitu habent attributionem. Vel aliter dici potest, quòd aliud est loqui de subiecto primo cuiuslibet partis theologiæ nostræ, & aliud est loqui de materia eius remota. Cuiuslibet partis theologiæ subiectum primum est Deus, ac per rationem infinitatis ostendimus generationem, ac processionem amoris infiniti esse in Deo, vt apparet ex rationibus Scoti. 1. d. 2. & d. x. similiter quòd Deus possit causare incarnationẽ verbi, ac resurrectionem mortuorum, & quòd possit beatificare creaturam rationalem per rationẽ infinitatis persuademus. Materia verò remota partium diuersificatur, secundum diuersitatem partium, Vnde in aliqua parte est creatura rationalis beatificabilis, & sic dicas de alijs.

Alia resp. ad secundum principale.

Ad tertium principale dico, quòd dilectio ordinata respicit Deum pro obiecto primo; quod maximè est verũ si eodem actu quo vtimur creatura, fruimur Deo. Dilectio autem exigit pro ratione formali sui obiecti bonitatem non attributalem, sed quidditatiuam, ac essentialem, scilicet essentiam diuinam: & ideo essentia diuina quantum ad conceptum entis infiniti ponitur ratio subiecti nostræ theologiæ.

Resp. ad 3. principale.

Dilectionis obiectum.

Per idem dicendum est ad quartum, ratio-

Resp. ad 4. principale. rationem scilicet finis, & boni esse honorabilissimam sumendo finem, nõ formaliter pro respectu finis, sed fundamentaliter. Similiter sumendo bonum, non pro passione entis, vel pro ratione attributali, sed essentialiter.

Finis, & bonum duplr.

Resp. ad quintum principale. Ad quintum dico minorem esse falsam, nam ens infinitum non excedit lumen naturale intellectus nostri. Si autem dicas saltem veritates theologicas excedere proprium lumen nostri intellectus, ergo nõ sunt intelligibiles à nobis. Probatur cõsequentia à simili, quod .n. excedit proprium lumen visus non est visibile, ergo, &c. Respondeo negando cõsequentiam: nec instantia de visu aliquid valet; quia intellectus propter sui perfectionem ad plura se extendit passiuè, quàm actiuè: vt declarat doctor. q. 1. prologi.

Instãtiæ dilutio.

Resp. ad 6. principale. Ad sextum dicendum, maiorem esse falsam; quòd scilicet scientia cuius finis principalis est salus, & gloria, habeat considerare suum subiectum secundum quòd habet habitudinem ad glorificandum & saluandum; quasi talis habitudo sit ratio formalis subiecti. Potius enim id, ratione cuius conuenit subiecto talis habitudo, debet poni ratio formalis subiecti. Sicut apparet de medicina cuius subiectum ponitur homo, vel corpus humanum secundum quòd habet habitudinem ad sanitatẽ; & tamen talis habitudo non est ratio formalis subiecti medicinæ, sed potius id ratione cuius homini conuenit esse sanabile. Ita etiam dicendum est in proposito, cum .n. Deo conueniat habitudo ad glorificandum, ac saluãdum, quia est ens infinitum, ideo ens infinitum est subiectũ formale nostræ theologiæ, & non illa habitudo ad glorificandum, & saluandum.

Resp. ad 7. argu. principale. Ad vltimum dico doctorem ibi loqui de theologia in se, & de subiecto virtualiter continente, sicut patet ex rationibus quibus probat ens infinitum non esse subiectum.

Quæstio Sexta.

Vtrum Deus sit obiectum fruibile?



VIDETVR quòd non, quia obiectum fruibile potest saciare capacitatem voluntatis, sed hoc non est dicendũ de Deo, ergo, &c. Maior patet, fruitio enim importat voluntatis quietationem. Minor probatur, quia quando potentiæ capacitas est saciata, tunc non potest potentia aliquid vltra appetere, sed voluntas habens actum circa diuinã essentiam, potest aliquid aliud appetere, scilicet habere actum circa creaturam, ergo, &c. Item quod licitè amatur propter aliud, non est obiectum fruibile, sed Deus licitè amatur propter mercedem; vt dicit quædam glosa super illud Lucæ. 15. Quanti mercenarij, &c. ergo, &c. Item illud tantum est obiectum fruibile, quo delectamur, sed Deo non delectamur, nam delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti secundum Auice. 8. met. cap. vltimo, Dei autem ad creaturam nulla est conuenientia, imo maxima distantia, ergo, &c. Item quod corrumpit, vel contristat intellectum non est fruibile; quia fruibile delectat, & non corrumpit, neq; contristat, Deus autem corrumpit, vel contristat intellectum, nam sicut excellens sensibile corrumpit, vel contristat sensum. 2. de anima tex. com. 64. ita videtur esse dicendum de excellentissimo intelligibili (quale est Deus) respectu intellectus. Item in infinito non est quietatio, ergo nec fruitio. Antecedens probatur, infinitum enim est extra quod semper est aliquid accipere. Item Deus non potest intelligi à viatore in se, ergo nec licitè diligi propter se, & ita ex consequenti non erit obiectum licitè fruibile. Antecedens probatur nam Deus tantum in aliquo conceptu

Delectatio quid.

accepto à creaturis intelligitur à viatore, non igitur in se. Consequentia probatur, quia id solum diligitur quod præintelligitur, nec licitè aliquid diligitur nisi secundum illud esse, secundũ quod præintelligitur, cum ergo Deus non intelligatur à viatore in se, seu secundum se, nec licitè diligi potest propter se. Item Deus non potest diligi propter se positiuè, ergo non est obiectum fruibile. Antecedens probatur, supponendo quòd. ly propter notet causalitatem finis (non.n.potest notare causalitatem alterius causæ, vt patet inducendo in omnibus alijs) & quòd causalitas finis est, vt amatus, & desideratus moueat ad agendum. Hoc supposito sic arguitur. Si Deus diligi posset propter se positiuè, ergo diligi posset propter se ipsum præintellectũ, ac prædilectum: quod est falsum, nam illa prædilectio, aut esset fruitio, aut non. Si sic, igitur alia prædilectio præcederet, sic in infinitum procedendo. Si autem non est fruitio, ergo vel est vsus, vel actus medius. Non vsus, quia Deo non est vtendum. Nec est actus medius, quia talis est cum voluntas vult aliquid absolutè, non sistendo in illo, tanquàm in fine; nec etiam referendo illud in finem.

Ad oppositum est, quia id quo est licitè fruendum est obiectum fruibile, sed Deo est licitè fruendum. Cum dicat D.Aug. primo de doct.Christ.c.1. Quòd res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres sunt vna res, ergo, &c.

In hac quaestione tria sunt declaranda. Primo quid, & quotuplex est fruitio. Secundo an fruitio sit actus elicitus, vel delectatio. Tertio respondendum est ad quæstionem.

Fruitio, & frui quid.

Quantum ad primum dico. Quòd fruitio est inhæsio alicui propter se, quæ equidem inhæsio fit per amorem, vel est ipsemet amor. Et ideo D.Aug. vbi supra dicit, quòd frui est amore inhærere alicui rei propter se ipsam. Quoniam verò amor per quem alicui res ipsa inhærere dicitur est triplex, scilicet naturalis, animalis, & rationalis. Ideo fruitio tripliciter sumi potest, scilicet vel impropriissimè, vel impropriè, vel propriè. Fruitio impropriissimè sumpta est inhæsio, seu infixio, qua res amore naturali (qui est quædam naturalis inclinatio, & non actus elicitus) inhæret, seu potius infigitur bono, à dante sibi talem naturam. Fruitio impropriè sumpta est inhæsio qua animal amore animali (qui est actus elicitus appetitus sensitiui) inhæret propter se negatiuè alicui delectabili. Fruitio propriè sumpta est inhæsio qua voluntas amore rationali (qui est actus elicitus volũtatis quo aliquid prosequitur) applicat se obiecto ex libertate sua, illi propter se inhærendo. Hic duo sunt notanda. Primo quòd volũtas dicitur inhærere obiecto amore, seu per amorẽ, non effectiuè (quia sic se ipsa, seu natura sua inhæret) sed formaliter. Homo ergo voluntate effectiuè inhæret, formaliter vero amore. Exemplum est de ligno, quod dicitur effectiuè calefieri ab igne, formaliter autem calore. Hoc quoque idem dici potest de amore animali, & naturali. Secundo notandum, quòd voluntati ex libertate sua (quæ fortè est de eius essentia) conuenit inhærere obiecto propter se, vel ꝑpter aliud. Quia in cuiuscunque agentis potestate est agere, in eiusdem potestate est modus agendi (quod maximè verum est, quando ille modus non est incompossibilis actui, & inest actui ratione agentis) sed in potestate volũtatis est amor, nec amori repugnat referibilitas, vel irreferibilitas, quæ amori inest ratione voluntatis, ergo in potestate voluntatis est inhærere obiecto propter se, vel propter aliud. Quantum ad secundum in hoc articulo declarandum dico, quòd cum propter se accipi possit dupliciter, scilicet negatiuè, seu absolutè, & positiuè, seu contrariè. Idcirco voluntatem amore inhærere alicui propter se, & ex cõsequenti frui aliquo

Amor triplex.

Fruitio quotupliciter.

Amor naturalis quid.

Amor animalis quid.

Amor rationalis quid.

Propter se dupl.

Voluntatem inhęrere pp. se negatiuè, vel positiuè, cōtrariè, vel absolutè q̃d.

Fruitio ordinata & inordinata q̃d.

aliquo intelligi potest dupliciter. Scilicet vel propter se negatiuè, seu absolutè. Quod tunc est, quum diligit aliquid nō referendo illud actu ad aliud. Vel propter se positiuè, seu contrariè. Quod tunc est, cum amat aliquid tanq̃ vltimum finem, appreciando illud vt non referibile ad aliud. Et hoc dupliciter, aut ordinatè, aut inordinatè. Fruitio ordinata est qua, id quod est verè, vel apparēter summè diligendū, summè diligitur. Vel est quæ ordinatur secundum debitas circunstantias. Fruitio verò inordinata est qua summè diligitur, quod nec verè, nec apparenter est summè diligendum. Seu est quæ non habet debitas circunstantias. Hic sunt duo notanda pro his definitionibus. Primo quòd in prima addidi ly apparenter, quia secundum Doktor.3. q.1.art.v. Si quis faciens quod in se est, & tamen errore inuincibili delusus, adoraret diabolum in effigiem Christi transfiguratum, & ipso frueretur, non peccat; imo tantum mæretur, quantum si Christum adoraret. Sciendum tamen secundum D. Boma. quòd honor latriæ dupliciter diabolo sic apparenti exiberi potest. Aut simpliciter, aut sub conditione. Si simpliciter exibetur, sic exibens peccat, quia committit ydolatriam. Nec excusatur ratione ignorantiæ, quia habet triplex remedium, per quod errorem deuitare potest. Primum est præmonitio sacræ scripturæ dicentis. Multos in nomine Christi venturos esse mendaciter. Secundum est oratio, saltem interna, qua homo recurrere debet ad Deum, vt cor eius ab ipso illuminetur. Tertium est suspensio credulitatis suæ. Nam homo ciuilibet spiritui credere non debet, sed probare an sit ex Deo. Qui enim in talibus cito credit, leuis est corde; & fortasse inflatus, quia se dignum existimat huiusmodi visionibus. Si autem adorans diabolum sic apparentem, ipsum adoret sub conditione, aut ergo illa conditio est apposita actualiter, aut habitualiter. Si tantum

Diabolū in effigiē Christi, transfiguratū adorans an peccet?

habitualiter apponatur, sic non sufficit ad vitandum peccatum ydolatriæ, quia talis apparitio est insolita, & ideo non præcipitanter debet sequi adoratio, sed præcedere debet consideratio, & attentio, maturitas, ac præuia oratio. Si autem apponitur conditio actualiter, adorando ipsum si est Christus, sic non peccat (& maximè si fecit quod in se est, vt certus esset, an esset Christus) quia tunc non adoraret ipsum Diabolum; sed magis Christum, quoniam non stat adoratio nisi stante conditione, & ad eum refertur adoratio, ad quem refertur adorationis implicatio. Secundo notandum, debitas circunstantias fruitionis esse modos appreciationis. Quia quāmuis fortè diligere possimus nos firmius, vel intensius quàm Deum, non tamen magis appreciatiuè, vt tenet Adam Goddam. 1.d.1.q.2.& xi. Vel dicamus debitas circunstantias fruitionis esse circunstantias respicientes bonitatem ex genere, videlicet conuenientiam actus ad obiectum, & potentiæ ad actum. Nec hic loquor de circunstantijs moralibus, quia amare Deum sine istis circunstantijs est simpliciter bonum, vt dicit doctor. q. 4. prologi circa finem respondendo rationibus Henrici. Fruitio ordinata diuiditur in fruitionem simpliciter quietantem voluntatem, qualis est fruitio patriæ, quæ excludit anxietatem, ac tristitiam. Et in fruitionem non simpliciter quietantem voluntatem, qualis est fruitio viæ, quæ secum patitur anxietatem, ac tristitiam.

Circunstantiæ debitæ fruitionis quæ.

Fruitio ordinata duplex.

Quantum ad secundum art. dico, q̃ licet doctor in 1.d.1.q.3. non determinet an fruitio sit actus, vel delectatio. Tamen in.4. sententiarum apertè dicit ipsam esse actum, & non delectationē. Et auctoritates D. Aug. quæ videntur dicere, ipsam esse gaudium, voluptatem, seu delectationem, exponendæ sunt causaliter, vel concomitanter. Vnde cum fruitio sit actus perfectus, actumque perfectum consequatur delectatio ex.x.Eth.ca.3.vel.4. ideo fruitio

Fruitio an sit actus, vel delectatio.

tio concomitanter dicitur delectatio; ac ipsa delectatio concomitanter, vel consecutiuè vocari potest fruitio; consequitur enim fruitionem.

Deus est obiectũ quo licitè est fruendum.

Quantum ad tertium articulum dico. Deum esse obiectum quo voluntas licitè frui potest. Probatur, voluntas actu elicito licitè amat Deum, aut ergo propter aliud, aut propter se, non propter aliud; quia voluntas non potest licitè vti Deo, igitur voluntas põt licitè diligere Deum propter se, & ex consequenti frui Deo. Consequentia patet per locum à definitione ad definitum.

Per hæc ad argumenta respondeo. Ad quorum primum, negari potest minor in fruitione beatifica. Ad cuius probationem dicendum, quòd quando potentiæ capacitas est faciata, tunc nõ potest potentia aliquid vltra appetere cum anxietate, & tristitia. Et ita licet voluntas beati, habens actum circa essentiam Dei, appetere possit aliquid aliud, seu habere actum circa aliquid aliud à Deo, dicitur tamen faciata, quia illud appetit sine tristitia, & anxietate. Aliter etiam respondeo, distinguendo maiorem. Nam fruibile

Fruibile faciare capacitatem volũtatis contingit dupliciter.

faciare capacitatem voluntatis potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd illam faciet intensiuè. Alio modo extensiuè. Primo modo maior est vera, & minor falsa. Secundo modo minor videtur vera, & maior falsa. Deus.n. est obiectum fruibile, ac essentiale beatitudinis, intensiuè facians voluntatis capacitatem. Potest tamen voluntas intensiuè quietata, ac faciata, appetere obiectum secundarium, seu accidentale beatitudinis, quod postea ei contingit sine anxietate, ac tristitia, quia iam est quietata intensiuè. Ad secundum dico, quòd amare Deum propter mercedem contingit dupliciter.

De⁹ quõ amari potest pp mercedẽ

Vno modo principaliter. Alio modo secundario. Primo modo illicitum est amare Deum propter mercedem. Nec sic intelligitur glosa illa. At secundo modo non est illicitum diligere Deum, ac ei seruire propter mercedẽ. Dicit.n. Psal. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Ad tertium dicit D. Bonauent. duplicem esse conuenientiam.

Conuenientia duplex. Delectatio quorum con uenientium est coniunctio.

Quædam est secundum similitudinem, quædam secundum proportionem, ac imitationem. Delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti, accipiendo conueniens secundo, & non primo modo. Deus.n. est conueniens voluntati conuenientia proportionis, quæ in proposito ponit indigentiam, ac inclinationem in voluntate nostra, & quietationem, ac sufficientiam in Deo: anima nanque nostra propter Deum facta est, & ideo ad ipsum ordinatur. Ad quartum dicendũ ex D. Bonauentura in primo d.1. & ex Scoto.4.d.43.q.2. Quòd excellens sensibile contristat, ac corrumpit sensum per accidens, quia corrumpit armoniam, seu illam mediam proportionẽ, in qua consistit bona dispositio organi: quæ ne dum per contrarium, sed ẽt per excellens corrumpi potest. Intellectus verò cum non habeat organum non corrumpitur ab excellenti intelligibili, imo ab ipso magis confortatur.

Excellẽs sensibile quare corrũpit sensum.

Ad aliud dici potest, duplex esse infinitum. Quoddam per priuationem perfectionis: de quo intelligitur illud cõmune dictum, materiam scilicet esse infinitam; dicitur enim infinita, quia caret perfectione quam habet à forma, & finitur per formam. Vnde huius infiniti non est finire, sed finiri.

Infinitũ quotuplex. Materia quõ infinita.

Aliud est infinitum per priuationem limitationis; huiusque infiniti propriè est finire. Antecedens verum est de infinito primo modo, de quo procedit eius pbatio. Falsum verò est de infinito secundo modo. Vel dicas. Antecedẽs esse verum de infinito in potentia, falsum de infinito in actu. Ad sextum quicquid sit de consequentia. Dico antecedens dupliciter intelligi posse. Vno modo quòd Deus non possit intelligi à viatore in se motiuè. Alio modo quòd nequeat à viatore intelli-

De quo nequit, & quo pôt intelligi in se à viatore

gi in se terminatiuè. Primo modo verum est, Deum non posse intelligi à nobis in se: quia non potest Deus mouere intellectum nostrum in ratione obiecti, vt in statu isto existentem. Si verò antecedens intelligatur secūdo modo. Sic dico ly in se, exponi posse dupliciter. Vno modo, vt idem sit in se quòd distinctè. Alio modo, vt idem sit quòd in propria natura, idest non in aliquo eminenter, vel virtualiter, vel potentialiter continente. Primo modo verum est, Deum non posse intelligi in se, idest distinctè à viatore de lege communi, ac in statu isto. Vltimo modo antecedens est falsum. Deus enim intelligi potest in se, à viatore: cognitio namque, qua viator dicitur cognoscere Deum in se, terminatur ad Deum in se, & non ad aliquid in quo virtualiter, eminenter, aut potentialiter contineatur Deus. Vnde licet Deus intelligatur à nobis in conceptu sumpto à creatura, tamen dicitur intelligi in se, quia conceptus simplex abstractus à creatura vniuocè cōuenit Deo, & creaturæ, vt patet de conceptu entis, boni, & de alijs huiusmodi. Patet etiam quòd quum Deus concipitur in aliquo conceptu complexo sibi proprio, dicitur concipi in se. Ad vltimum dico, quòd causa finalis potest comparari, vel ad actum quo diligitur: vel ad ea quæ ordinātur ad ipsam, tanquam in finem. Si comparetur ad actum, sic aliqualiter mouet per modum finis moralis, non equidem prædilecti, sed tantum præcogniti cognitione practica dictatiua. Si autem comparetur ad ea quæ ad ipsam ordinantur, vt ad finem. Sic dico quòd mouet per modum finis, ne dum præcogniti, sed etiam prædilecti. Ad formam igitur argumenti, nego antecedens. Ad cuius probationem dico, ly propter notare causalitatem finis. Et cum subsum tur, quòd causalitas finis est vt amatus, & desideratus moueat ad agendum. Dico hoc verum esse, comparando finem ad ea quæ ad ipsum ordinantur, respectu quorum verè habet rationem causæ finalis. Non est autem verum comparando ipsum finem ad actum quo diligitur, respectu cuius habet rationem obiecti, & non causæ finalis. Deus ergo diligitur propter se ipsum præintellectum, & non propter se ipsum prædilectum. Quòd si obijcias quia creatura diligitur propter Deum, vt præintellectum, & prædilectum, ergo similiter hoc idem videtur esse dicendum de Deo; cum ly propter vtrobique notet causalitatem causæ finalis. Dico similitudinem nullam esse, cum creatura ordinetur ad Deum, vt ad finem, quod non est dicendum de Deo respectu sui ipsius. Aliter etiam dico ad hanc rationem. Quòd finis quandoque accipitur pro causa finali, quandoque pro fine attingibili per operationem: Et ideo ly propter quandoq; notare potest causalitatem causæ finalis, vt cum dicimus creaturam diligi propter Deum. Quandoque ipsum finem, vt attingibilem per operationem. Vt cum dicimus, Deum diligi propter se vbi ly propter notat finem, vt non referibile ad aliud.

Causa finalis qñ mouet, vt præcognita, & vt prædilecta.

Obiectionis dilutio.

Quæstio Septima.

Vtrum solus Deus sit obiectum immediatum fruitionis ordinatæ?

VIDETVR quòd non, quia finitum potest satiare capacitatē alicuius fruentis, sed quocunque satiante capacitatem fruentis est fruendum, ergo finito est fruendum, & ex consequenti, solus Deus non erit obiectum fruibile. Primum probatur, nam finitum satiari, ac repleri potest aliquo finito, capacitas autem alicuius fruentis est finita, cum natura, seu subiectum in quo est talis capacitas sit finita. Secundum probatur, fruitio

tiæ enim est quietatio in obiecto fruibili. Item à simili, quæcunque forma naturalis faciat capacitatem materiæ, ergo quodcunque obiectum faciat capacitatem potentiæ. Consequentia probatur, quia potentia per formam in ipsa receptam respicit obiectum, ergo si vna forma recepta faciat appetitum intrinsece, sequitur obiectum, quod respicitur à potentia per illam formam, faciare appetitum extrinsecè, seu terminatiue. Antecedens probatur si enim aliqua forma non faciaret capacitatem materiæ, ergo stante tali forma, materia inclinaretur naturaliter ad aliam, & per consequens sub ista violenter quiesceret: quietatio namque quælibet, qua aliquid quiescit sub opposito eius ad quod naturaliter inclinatur, est violenta, sicut patet de quiete grauis extra locum suum. Vnde quodlibet prohibens aliquid ab illo ad quod est naturalis inclinatio illius, dicitur violentare illud. Item illud, cuius actus potest faciare appetitum, potest esse obiectum fruibile, sed actus alterius obiecti à Deo potest faciare voluntatem nostram, ergo, &c. Minor tripliciter probatur, primo sic. Quando actus alicuius potētiæ sic se habēt, quòd vnus est simpliciter imperfectior, & alius perfectior, si actus imperfectior potest faciare potentiam, multo magis actus perfectior hoc idem facere potest, sed aliquis actus voluntatis respectu alicuius creaturæ potest esse intēsior, & perfectior, quàm actus voluntatis respectu Dei, quia cum actus respectu Dei sit finitus, & per consequens habeat certam proportionem in perfectione ad alios actus, non videtur includere contradictionem, si fiat alius actus perfectior illo, igitur si actus finitus imperfectus faciat voluntatem nostram, multo magis hoc idem facere potest actus finitus perfectior. Secūdo actus circa alia obiecta à Deo possunt ita multiplicari, quòd excendent in perfectione actum voluntatis respectu Dei, igitur si iste actus respectu Dei faciat, & illi faciabunt voluntatem. Tertio Petrus potest plus diligere se ipsum quàm Deum, sed actus quo diligit Deum faciat, ergo & actus quo se ipsum diligit faciabit voluntatem. Assumptum probatur, & ponatur casus quòd amor quo Petrus, & Paulus diligunt Deum sit in quadruplo plus quàm amor quo nunc diligunt se ipsos, & alios Sanctos: modo reueletur Petro, quòd Paulus diligi ur in quadruplo plus quàm alij Sancti, & ipse quinquies plus: Tunc Petrus potest se licitè diligere quinquies plus q̃ alios Sanctos, & ex consequenti plus quàm Deum, quia Deum diligit in quadruplo plus, & se ipsum quinquies plus, quam alios Sanctos. Quòd autē Petrus possit sic licitè diligere se probatur. Nam tenetur se diligere, & velle, sicut scit se Deum diligere, & velle. Item vbi maius, & minus, ibi æquale, sed est dare maius bonum excedens animæ capacitatem, & bonum deficiēs ab ea, ergo, &c. Minor probatur, Deus, cum sufficiat sibi ipsi, est maius capacitate animæ, & corpus est minus, ergo datur aliquod medium æquale, quod est minus Deo, quod animæ capacitatem faciare potest. Item eo est fruendum quod est propter se amandum, sed virtutes sunt propter se amandæ, sicut dicit D. Amb. super illud ad Galat. v. Fructus spiritus est charitas. Etiam secundum D. Aug. Fruendum est bonis inuisibilibus, virtutes verò sunt bona inuisibilia. Insuper omne bonū honestum est propter se amandum, & virtutes cadunt in genere boni honesti, quia honestum est quod sua vi nos trahit, & dignitate sua nos allicit, vt dicit Tullius. Item eo est fruendum quo Deus fruitur, sed Deus fruitur homine; quia ipsum amat amore, quo se ipsum diligit, cum in Deo non sit duplex amor, sed amor quo Deus se ipsū diligit est fruitio, ergo, &c. Item intellectus licitè assentit firmius alij vero, quàm primo vero, ergo, & voluntas licitè intensius potest assentire alij

bono,

bono, quàm primo bono. Item illo est fruendum, quod est summè diligendū, sed aliud à Deo est huiusmodi, quia vnusquisque magis se ipsum, quàm quodcunque aliud debet diligere, secundū Philosophum. 8. Ethi. ergo, &c. Item illo est fruendum, quo habito animus quiescit, & delectatur, nihilq; vltra quærere potest, tale autem est beatitudo creata; ergo, &c. Confirmatur Felicitas est operatio hominis, & est vltimatè diligenda propter se, ex primo, &c. x. Ethi. Item fructu est fruendum; sed charitas est fructus, vt dicit Apost. ad Gala. v. Fructus spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, ergo; &c. Item Apostolus ad Philemonem, Itaque frater ego te fruar in domino, ergo non tantum Deo est fruendum. Item Eccle. 5. Bonum est vt fruatur homo labore suo. Item quantum valet creatura tantum potest licitè diligi à voluntate creata, sed beata Virgo ad minus tantum valet quantum ipsa diligit Deum, igitur ipsa potest licitè tantum diligi à beato Petro, sicut ipsa diligit Deum; sed ipsa plus diligit Deum quàm Petrus, ergo beata virgo potest licitè plus diligi à beato Petro, quàm Deus; dilectio autem qua aliquid plus diligitur quàm Deus est fruitio, ergo cum Petrus possit licitè plus diligere Virginem quàm Deū, poterit frui virgine. Item Christus, humanitas Christi, eius imago, & crux, est adoranda adoratione latriæ, ergo his est fruendum. Consequentia probatur, eadē enim est ratio obiecti adorationis, & fruitionis scilicet summa bonitas. Vnde latria est actus quo extollitur in corde bonitas alicuius, tanquàm summa respectu bonitatis suæ, & à quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam. Antecedens de Christo, & eius humanitate patet ex. 3. d. 9. & ex Dama. lib. de Orthodoxa fide. 3. cap. 8. vbi ait Christum adoramus cū patre, & spiritu vna adoratione, cum incontaminata eius carne, eam non

Latria quid.

inadorabilem dicentes. Et infra ait, Adoro Christi mei simul vtranque naturam propter carni vnitam deitatem. Etiam Aug. super illud psal. 98. Adorate scabellum, &c. ait, Sciedum quia in Christo terra est, idest caro, quæ sine impietate adoratur. De imagine probatur ex Dama. dicente lib. 3. Honor imaginis refertur ad prototypum, idest ad principale figuratum, ergo eadem adoratione Christus, & eius imago est adoranda. De Cruce patet ex D. Bonauent. & ex multis alijs. Item ad principale, si solus Deus esset obiectum licitè fruibile, hoc ideo esset, qa tantum summum bonum est summe diligendum, sed hoc videtur esse falsum, nam tunc tantum magis bonum esset magis diligendum, & non posset magis bonum minus diligi, quod videtur esse falsum, quia aliter Angelus esset magis diligendus ab homine, quàm ipsemet homo, quod est contra Philosophum, ac Sanctos. Consequentia probatur per Philosophum dicentem 2. Top. cap. 4. Sicut summum ad summum, & magis ad magis, & simpliciter ad simpliciter, ergo si summum bonum est summè diligendum, magis bonum erit magis diligendum. Item si tantum Deo esset fruendum, hoc ideo esset, quia tantum Deus diligendus est super omnia, sed hoc non videtur verum, ergo, &c. Minor probatur per sex rationes. Primo quia proximus potest magis diligi quàm Deus: potest enim amor proximi licitè intendi, & amor Dei remitti, donec amor respectu proximi sit maior amore, quo Deus diligitur. Secundo quia tunc voluntas creata teneretur diligere Deum infinitè; nam si solum finitè, cum creatura possit sic licitè diligi, non diligeretur Deus super omnia. Tertio quia tunc plus quàm infinitè Deus esset diligendus à Petro; quoniam si essent infiniti homines essent infinitè diligendi, plus enim Petrus tenetur diligere duos homines, quàm vnum, ergo infi-

 nitos

nitos infinitè, ergo si Deus est diligendus super omnia, erit diligendus plus quàm infiniti homines, & ex consequenti plus quàm infinitè. Quarto si Deus esset diligendus super omnia, hoc esset actu, vel habitu, quorum neutrum videtur esse dicendum. De actu patet, nam dormiens nullum actum dilectionis habet; multi etiam non semper actu cogitant de Deo, nec semper actu diligũt Deum, ergo Deus non est semper diligendus actu super omnia. De habitu probatur, nam eodem habitu diligitur Deus, & proximus, non autem videtur quòd idem habitus magis inclinet in vnum obiectum quàm in aliud. Quinto quia tunc quis teneretur diligere Deum secundum totum suum posse, quod est impossibile in hac vita, secundum Sanctos. Sexto quilibet diligit plus se quàm Deum, nec potest aliter facere, quia non potest se non diligere, quoniam non potest non sibi velle beatitudinem, & non odire miseriam, vt patet ex cap. v. tertij decimi de trin. Deum verò non diligere potest. Confirmatur nam origo amicitiæ, magis diligitur, cum amicabilia ad alterum procedant ex eis quæ sunt amicabilia ad se ipsum. 9. Ethi. cap. 4. Sed vnusquisque est origo amicitiæ, seu dilectionis qua diligit aliud, ergo dilectio cuiuscunque ad se ipsum maior est dilectione ad alterum, & ex consequenti dilectione qua diligit Deum. Item ad principale probatur septem rationibus Deum non esse immediatum obiectum fruitionis. Amor concupiscentiæ non fertur super rem immediatè, sed super actum quo res habetur, sed fruitio est amor concupiscentiæ, cum sit respectu Dei habiti, ergo, &c. Item quandocunque voluntas vtitur rebus vsu sequente actum desiderij, vtitur illis medians te aliquo actu, qui actus est obiectum formale illius vsus: sicut patet inductiuè, quando enim aliquis primo desiderat donum, & postea illam consequitur, & vtitur ea, vtitur illa mediante inhabitatione, quod in alijs quoque est dicendum, ergo à simili, quando aliquis fruitur aliqua re fruitione sequente actum desiderij, fruitur aliquo actu mediante, qui actus erit obiectum formale illius fruitionis. Item fruitio succedit desiderio, ergo idem erit obiectum desiderij, & fruitionis, sed desiderium est respectu actus, quo postea habetur Deus, & non respectu Dei absolutè, ergo fruitio non est de Deo, sed de beatifica visione. Item fruitio est immediatè respectu alicuius complexi, quum sit respectu eiusdem, respectu cuius est desiderium, Deus autem est quid incõplexum, ergo, &c. Item illud est obiectum fruitionis quod est maximè desideratum, sed tale est actus quo videtur Deus, ergo, &c. Item idem est obiectum fruitionis, & delectationis sequentis, sed obiectum delectationis est visio, de qua Beatus summè gaudebit, ergo, &c. Confirmatur delectatio enim prouenit ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, ergo delectatio est de actu quo fit illa coniunctio, talis autem actus est visio. Item sic se habet delectatio ad bonum, sicut tristitia ad malum, sed summa tristitia, quam habent damnati, non est de Deo secundum se, sed de carentia diuinæ visionis, igitur nec delectatio, seu fruitio est de Deo immediatè. Item fruitio beatifica consistit in illo actu qui totaliter terminat appetitum, quia secundum Augustinum, sed nec in visione, nec in amore Dei satiatur appetitus, imo vlterius est appetitus ad videndum se tenere, seu amare Deum impedibiliter, ergo in actu reflexo super actum, quo videt se tenere Deum impedibiliter consistit fruitio, cuius immediatum obiectum est actus tenendi, seu amandi Deum.

Ad oppositvm est, quia sicut in genere cognitionis tantum assentiendum

dum est per intellectum primo verò propter se; ita extra genus cognitionis tantum assentiendum est per voluntatem primo bono propter se.

In ista quæstione erunt duo articuli. In primo inquirendum est, an solus Deus sit obiectum fruitionis ordinatæ. In secundo, an Deus sit immediatum obiectum fruitionis.

Quantum ad primum dico, quòd illa propositio, solus Deus est obiectum fruitionis ordinatæ, exponenda est gratia alietatis hoc modo. Deus est obiectum fruitionis. Aliud à Deo non est obiectum fruitionis ordinatæ. De prima propositione specialem compilaui quæstionem. Ideo reliquum est videre de secunda. Pro cuius declaratione duo sunt supponenda. Primo quòd hic potest esse sermo de alietate, vel rationis, vel formali, seu ex natura rei, vel essentiali, seu reali. Secundo triplex esse obiectum, scilicet formale tantum, quod est ratio formalis obiectiua. Formale, & terminatiuum simul, quod est includens formaliter rationem formalem obiecti. Et terminatiuum tantum quale est obiectum, tantum terminans actum propter identitatem realem, quam habet cum obiecto formali, vel propter aliquid aliud; dummodo non terminet quia includat formaliter obiectum formale. His suppositis pono duas conclusiones. Prima est quòd sola essentia diuina est ratio formalis obiecti fruitionis ordinatæ. Vnde bonitas non ponitur talis ratio formalis (nisi sit sermo de bonitate essentiali, seu radicali, quæ est ipsa met essentia) nec aliquid aliud ab ipsa essentia distinctum vel realiter, vel formaliter, vel etiam distinctione rationis potest ponis talis ratio obiectiua. De eo quod realiter distinguitur ab essentia probatur. Solum id quod est ratio quietandi volũtatem, & est ratio quare Deus est diligibilis irreferibiliter, est obiectum formale fruitionis ordinatæ, talis est essentia ergo, &c. Minor probatur: Quod enim est ratio radicalis quare aliquid est summum ens, seu ens infinitum, est ratio quietandi voluntatem, & quare aliquid est diligibile irreferibiliter; at essentia est huiusmodi, cum sit fundamentum, & radix totius infinitatis, ergo, &c. Quòd verò id quod est formaliter distinctum ab essentia non sit ratio formalis obiecti fruitionis probatur. Tantum id quod est ratio includendi omnia per se obiecta, ad quæ inclinatur aliqua potentia, quantũ includi possunt in aliquo vno, est ratio formalis obiecti fruitionis ordinatæ; sed sola essentia est huiusmodi, vnde nihil ab ea formaliter distinctum est ratio radicalis eminenter continendi omnia per se obiecta voluntatis, vt patet, ergo, &c. Quod etiam nihil distinctum ratione ab essentia sit ratio formalis obiecti fruitionis declaratur sic. In his quæ sola ratione distinguuntur (qualis distinctio est inter concretum, & abstractum, vt alibi habet videri) quandoque accidit, quòd vnum est ratio agendi, vel terminandi aliquam actionem, & aliud non est talis ratio agendi, vel terminandi eandẽ actionem. Quod patet de essentia diuina, quæ sola est ratio generandi, ac terminus formalis generationis diuinæ, vt declarat doctor. v. & 7. d. primi. Similiter essentia non exclusa voluntate est ratio formalis creandi, & tamen Deus, qui tantum ratione distinguitur ab essentia, nec est ratio formalis generandi, nec terminus formalis generationis, nec ratio formalis creandi: ergo à simili, nec Deus erit ratio formalis obiecti fruitionis, licet essentia sit talis ratio formalis. Igitur quod est, aliud ab essentia alietate reali, vel formali, vel rationis non est ratio formalis obiecti fruitionis, & ideo sola essentia erit talis ratio. Secunda conclusio est, quòd solus Deus est obiectum formale, & terminatiuum fruitionis ordinatæ, quo scilicet est licitè fruen-

Obiectũ triplex.

Sola essẽtia est obiectũ formale fruitionis.

Solus Deus est obiectũ licitè fruibile.

fruendum. Probatur quia Deus eſt obiectum licitè fruibile, & quod eſt aliud à Deo alietate reali, vel formali non eſt obiectum formale, ac terminatiuum ſimul fruitionis ordinatæ. De eo quod realiter diſtinguitur à Deo ſatis patet vno notato. Quòd ſcilicet ſi quemadmodum eodem habitu, ita etiam eodem actu diligitur finis, ac ea quæ ſunt ad finem, ita vt actus idem vt eſt reſpectu finis dicatur fruitio, & vt eſt reſpectu eorum quæ ſunt ad finem dicatur vſus. Tunc dicendum eſt, aliquid realiter diſtinctum à Deo eſſe debitum obiectum fruitionis ordinatæ, quia creatura eſt debitum obiectum illius actus qui dicitur fruitio. Non tamen creatura eſt obiectum licitè fruibile, ſeu non eſt obiectum formale, ac terminatiuum fruitionis ordinatæ, vt fruitio ordinata; ſed benè eſt debitum obiectum fruitionis, inquantum ille actus qui dicitur fruitio, dicitur etiam vſus. Ex hoc ſimiliter ſequitur, Deum eſſe debitum obiectum vſus, quamuis Deo non ſit vtendum. Quòd autem id quod eſt aliud à Deo alietate formali, ſeu quòd eſt formaliter diſtinctum à Deo (ſicut eſt de relationibus proprijs, & communibus, ac de attributis) non ſit obiectum formale, ac terminatiuum ſimul fruitionis ordinatæ, probatur. Nam id tantum eſt obiectum formale, ac terminatiuum fruitionis, quo eſt fruendum propter ſe inquantum tale, ſed eo quod eſt formaliter diſtinctum à Deo non eſt fruendum propter ſe inquantum tale, ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, quia nec relatione, nec attributis, nec aliquo alio formaliter diſtincto à Deo (ſi aliud datur, quod ſub iſtis aliquo modo ſumptis non contineatur) eſt fruendum propter ſe inquantum talia entia. De relationibus clarum eſt, & maximè de proprijs, puta de paternitate, filiatione actiua, ac paſſiua, nam ſunt entia non quanta, & ex conſequenti non ſunt entia formaliter infinita, at ſolummodo fruendum eſt propter ſe, inquantum tale, ente formaliter infinito. Similiter nec ſapientia, nec bonitate (loquendo de attributali, & non de eſſentiali, ſeu radicali) eſt fruendum propter ſe, inquantum talia entia, quia aliter qualibet ſapientia, ac bonitate eſſet fruendum. Verumtamen eſt quòd eo, quod eſt formaliter diſtinctum à Deo eſt fruendum, non equidem inquantum tale, ſed inquantum eſt idem realiter obiecto formali, ac terminatiuo fruitionis. Vnde relatio diuina, ac attributum dicitur obiectum terminatiuum tantum fruitionis, ſunt enim in Deo plures rationes fruibiles, ut declarat doctor. 1.d.1.q.2. An verò quod eſt ratione tantum diſtinctum à Deo, puta deitas, ſit obiectum formale, ac terminatiuum ſimul fruitionis? Dico quòd ſi eſſentia poteſt eſſe quo, & quod reſpectu eiuſdem actus intellectus, & voluntatis, tunc pars affirmatiua eſt tenenda. Si verò poteſt tantum eſſe quo, & non quod ſi dicendum eſt, quòd diſtinctum ratione à Deo, eſt tantum obiectum formale, & non formale, ac terminatiuum ſimul.

Creatura quō eſt debitum obiectū fruitionis ordinatæ.

De' quō debitum obiectū vſus.

Diſtinctū formal'r à Deo nō eſt obiectum formale, ac terminatiuū fruitionis.

Relatio, & attributū quō eſt obiectū fruitionis.

Deitas an ſit obiectum formale, ac terminatiuū fruitionis?

QVANTVM ad ſecundum articulum eſt opinio Durandi. 1.d.1.q.2. quòd immediatum fruitionis obiectum eſt aliquis actus præcedens fruitionem, qui actus eſt, vel viſio, vel alius huiuſmodi actus: cuius rationes fundamentales ſunt ſeptem vltimæ, poſitæ ante oppoſitum: ex quarum ſolutione manifeſtū erit, quàm falſa eſt talis opinio. Nec hic adduco rationes contra ipſam, quia ſunt multi alij ipſam impugnantes. Reſpondeo tamen ad rationes Durandi, quia ab alijs non mihi videntur ad mentem Scoti benè ſolutas eſſe. Et quamuis quidam credant hoc idem ſenſiſſe D. Thomam. Tamen hanc opinionem non credo eſſe veram, vt eam ponit Durandus.

Ad

Capacitas volũtatis pôt comparari ad duo quõ fruẽdum est saciante capacitatem volũtatis.

AD ARGVMENTA principalia, ad primum dico, quòd capacitas voluntatis comparari potest, vel ad id, quod formaliter recipit, vel ad id, quod obiectiuè recipit. Si cõparetur ad id, quod formaliter in ea recipitur, sic dico, aliquod finitum saciare capacitatem creaturæ fruentis; voluntas enim creata formaliter satiatur fruitione creata. Sed non est postea verum, quod fruendum sit obiectiuè (licet benè formaliter) quocunque saciante formaliter capacitatem fruentis. Si autem voluntas comparetur ad id, quod obiectiuè ab ea recipitur, sic dico. Fruendum esse tanquam obiecto quocunque saciante obiectiuè capacitatem fruentis; & tũc falsum est, quòd finitum possit hoc modo saciare capacitatem fruentis.

Capacitas volũtatis quõ infinita.

Imo capacitas voluntatis, licet sit finita formaliter, non tamen obiectiuè. Quòd si objicias, quia capacitas voluntatis est finita entitatiuè, sicut & ipsa voluntas, ergo & obiectiuè. Consequentia patet, quia inter potentiam & obiectũ requiritur adæquatio.

Obiectionis dilutio.

Respondeo negando consequentiam. Ad cuius probationem dico, quòd inter potentiam, & obiectum, non requiritur adequatio in entitate, quæ est quantum ad similitudinem in natura, & appellatur adæquatio similitudinis. Sed in proportione; quæ exigit dissimilitudinem extremorum; qualis adæquatio est inter agens, & passum inter materiam, & formam.

Inter pòtentiam, & obiectum ꝗ adæquatio requiritur.

Adæquatio duplex.

Contra quia saltem non requiritur dissimilitudo, quæ est inter finitũ, & infinitum, quia inter capacitatem appetitus bruti, & eius obiectum non requiritur talis dissimilitudo, ergo nec inter capacitatem voluntatis, ac obiectum requiritur talis dissimilitudo. Probatur consequentia, voluntas creata non excedit in infinitum appetitum bruti, ergo nec capacitas capacitatem, nec obiectum obiectum.

Alterius obiectionis dilutio.

Capacitas volũtatis quõ excedit in infinitum appetitum bruti.

Dicò; quòd licet voluntas, & eius capacitas formalis non excedat in infinitum capacitatem appetitus bruti; ordinatur tamen volũtas propter eius perfectionem extrinsecè, & obiectiuè ad perfectius obiectum, quàm appetitus bruti.

Ad 2. prĩcipale.

Ad secundum quidam, vt D. Bonauentura dicunt, quòd non est simile de materia, & voluntate: nam forma propter vnionem immediatam, ac necessariam vnionem sui artat appetitum materiæ, & artatum finit, ac faciat. Obiectum verò non vnitur immediatè voluntati, ideo non artatur voluntas propter vnionem eius cum obiecto.

Non q̃libet forma faciat intensiuè capacitatem materiæ.

Aliter dicendum, quòd non quælibet forma naturalis faciat intensiuè capacitatem materiæ, sed tantum forma perfectissima, puta anima intellectiua. An verò detur aliqua vna forma extensiuè faciens materiæ capacitatem. Dico, quòd non, imo nec fortè dari potest, quia nulla vna forma informans dari potest, quæ contineat in se omnes alias formas, si autem aliqua vna forma daretur, quæ materiæ capacitatem extensiuè faciare posset, illa in se contineret omnes formas. Cum autem probatur, quòd quælibet faciet, quia aliter materia esset violenter sub vna forma, quia naturaliter inclinaretur ad aliam. Dico, quòd sicut nihil dicitur violenter quiescere in aliquo loco, nisi naturaliter, ac determinatè inclinetur ad eius oppositum: sicut patet de graui, quod dicitur esse violenter sursum, quia determinatè inclinatur ad esse deorsum. Ita vniuersaliter nulla quies dicitur violenta, nisi quiescens determinatè inclinetur ad oppositum: modo materia ad nullam formam ita determinatè inclinatur, quod non inclinetur ad eius oppositam, vel disparatam, & ideo naturaliter sub quacunque quiescit. Non est autem ita de obiecto, quia datur aliquod vnum obiectũ in quo aliquo modo omnia alia includuntur, & ideo illud tantum intensiuè, ac extensiuè quietare potest potentiã, tale autem obiectum est solus Deus. Quòd si dicas quodlibet obiectum quietare potẽtiam intrinsecè per actũ, seu formam quam causat in potentia, ergo quodlibet faciat extrinsecè. Dico quòd

Obiectũ quodlibet q̃ñ quietat potẽtiã. quòd si quodlibet obiectum quietat intrinsecè per actum suum potentiam, quia finitum posse quietare intrinsecè quodcunque receptiuum videtur: non tamen sequitur, quòd quodlibet obiectum quietet extrinsecè potentiã, quia potentia potest ad perfectius extrinsecè ordinari, quàm possit in se formaliter recipere. Ad tertiũ principale. Ad tertium principale, negari potest maior, nam non est verum, quòd si actus faciat potentiam formaliter, & intrinsecè, quòd obiectum debeat satiare obiectiuè, & extrinsecè, quia potentia ad perfectius extra, seu obiectiuè ordinari potest. Non sequit obiectum satiare extrinsecè, ex hoc q̃ eius act⁹ intrinsecè potentiã satiat. Non ergo sequitur actus talis obiecti satiat voluntatem formaliter, & intrinsecè, ergo tali obiecto licitè est fruendum; quia non sequitur tale obiectum satiare voluntatem obiectiuè. Sed quicquid sit de maiori, negari potest minor, actus enim alterius obiecti à Deo satiare nequit volũtatem nostrã; quia nullus talis actus excludit anxietatem, ac tristitiam, voluntas autem non est satiata, nisi quando alium actũ appetere nequit cum anxietate, & tristitia. Ad primam probationem minoris dici potest. Quòd si non est idẽ actus respectu Dei, & creaturæ, actus voluntatis respectu creaturæ non est perfectior actu volũtatis respectu Dei, quia fruitio est actus perfectissimus voluntatis. Ad eius probationem dicendum, illam habere veritatem, quando illi actus sunt eiusdem speciei; modo actus respectu Dei, & actus respectu creaturæ sunt diuersarum specierum; ideo quantumcunque actus respectu creaturæ intendatur, nunquam tamen attingere, vel excedere potest in perfectione actum respectu Dei Exemplũ est de nigredine vt decem, quæ non est perfectior albedine, vt duo. Per hoc idem ad secundam probationem dicendum consequentiam nullam esse, actus enim circa alia obiecta à Deo quantũcunque multiplicentur, nunquam tamen excedunt in perfectione actum, qui est respectu Dei. Vnde non sequitur iste actus est interior alio actu, ergo est perfectior illo, nisi sit perfectioris obiecti. Hic tamen notabis de qua perfectione actus loquimur, an de illa, quæ est secundum proportionem geometricam, an de illa, quæ est secundum proportionem arithmeticam, de quibus multa alibi diximus. Ad tertiam probationem minoris dici potest, quòd si Petrus potest se diligere plus, quàm Deum, nõ tamen sequitur, quòd actus quo diligit se faciet voluntatem, quia actus quo diligit Deum nõ satiat ex hoc, quòd est actus, sed ex hoc, q̃ est talis actus, seu actus talis obiecti. Aliter etiam possumus respondere negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum, quòd licet Deus diligat Petrum quinquies plus, quàm alios sanctos: non tamen oportet Petrum diligere se quinquies plus, quàm alios sanctos, quantum ad intẽsionem actus; sed benè oportet, vt diligat se ad quintuplam beatitudinem. Ad quartũ principale. Ad quartum principale dico, aliquod bonum excedere capacitatem animæ intelligi posse tripliciter. Obiectũ excedere aiç capacitatẽ tripliciter. Vno modo formaliter, ac entitatiuè. Alio modo obiectiue, seu in ratione obiecti proportionati. Tertio modo quantum ad modum attingendi obiectum. Primo, & tertio modo minor est vera; datur enim aliquod bonum, puta Deus, quod excedit animæ capacitatem, ne dum quoad entitatem, sed etiam quantum ad modum attingendi, est nanq; Deus attingibilis actu infinito, quo anima nec actiuè, nec passiuè attingere non valet Deum, quia nec causare, nec recipere potest actum infinitum, seu infinitè perfectum. At secundo modo minor est falsa. Ad quintũ principale. Ad quintum dico, aliquid esse propter se amandum intelligi posse dupliciter. Aliquid esse p p se amãdũm dupliciter. Vno modo vt ly propter dicit circunstantiam causæ formalis. Alio modo vt, dicit circunstantiam causæ finalis. Primo modo virtutes sunt propter se amandæ, quia ex se formaliter sunt bonæ. & sic intelligitur Ambro. At secundo modo non sunt Virtutes quo dili- propter

gendæ pp se. Virtutib' qûo fruẽdum.

propter se amandæ. Ad secundam probationem dico Augu. loqui de frui extensiuè, sumpto scilicet pro amore honesti, distincto contra amorem vtilis, & delectabilis. Vnde virtutibus sic est fruendum. Vel dicamus Aug. per bona inuisibilia intelligere perfectiones in Deo. Et dixit in numero plurali, bona inuisibilia, non propter pluralitatem essentiarum, sed propter pluralitatem huiusmodi perfectionum fruibilium. Ad tertiam probationem dico, duplex esse bonum honestum.

Bonum honestũ duplex.

Quoddam quod est purè bonũ, & hoc est verè fruendum, quia quietat. Aliud quod non est purum bonum, sed tantũ in eo relucet similitudo veri boni: taliq; bono non est fruendum, nisi frui sumatur large, seu pro amare aliquid propter se negatiue. Virtutes cadunt in genere boni honesti secundo modo sumpti. Ad sextum principale dico, quòd Deus non fruitur, sed vtitur homine: quia secundum D. Bonau. dilectio Dei ad creaturam non est affectio, sed effectus communicatio; quæ communicatio prouenit ex conuersione voluntatis diuinæ super suam bonitatem.

Ad sextũ principale.

Dilectio Dei ad creaturã quid.

Ad septimũ principale.

Intellectus, & voluntas non assimilantur quo ad assensũ.

Ad septimum neganda est consequentia. Vnde non est simile de intellectu, & voluntate. Quia intellectus assentit vnicuique vero secundum euidentiam ipsius rei, sic quòd non est in potestate eius firmius, vel minus firmiter assentire, & ideo cum aliud à primo vero sit sibi euidentius, firmius assentit alio à primo vero. Voluntas autem ex libertate sua intensius assentire potest alio bono à primo bono. Veruntamen est, quòd voluntas hoc licitè nequit facere. Dicendum ergo, quòd sicut intellectus iure firmius assentit alio à primo vero, quia in assentiendo sequitur euidentiam rei, aliudq; à primo vero est sibi euidentius. Ita volũtas licitè firmius, ac intensius assentire debet primo bono, quia in assentiendo non sequitur maiorem, vel minorem notitiam, quam habet de obiecto; sed sequitur regulam, seu præceptum Dei. Aliter dici potest, quòd voluntas potest intẽsius diligere se, ac proximum, quàm Deum, non tamen magis appreciatiuè; de quo magis infra. Ad octauum, nego minorem. Ad cuius probationem dicendum Philosophum loqui de amicitia propriè sumpta. Ad nonum dicendum, quòd animus potest quiescere aliquo, vel tanquam aliquo quo formaliter quiescit; vel tanquam aliquo quo quiescit obiectiuè. Beatitudo creata quietat voluntatem primo modo, verum tamen est, quòd ipsam non quietat per se, sed per coniunctionem cum obiecto increato, vt dicit D. Bonauen. Deus verò quietat secundo modo. Tunc dicendum est, quòd eo formaliter est fruendum, quo voluntas formaliter quiescit, & ideo cum formaliter quiescat beatitudine creata, formaliter fruitur beatitudine creata. Cum autem obiectiuè tantum quiescat in Deo, ideo Deo tantum frui debet obiectiuè. Ad confirmationem dicendum fœlicitatem non esse appetendam propter aliam operationem vlteriorẽ, & si bene propter aliud obiectum. Nec hoc negat Philosophus cum. 10. Eth. dicat fœlicitatem esse respectu optimi. Ad decimum dicendum, quòd aliquid potest dici fructus, vel per comparationem ad arborem, quæ est comparatio effectus ad causam. Vel per comparationem ad fruentem. Eo, quod dicitur fructus primo modo, non est fruendum; quia quilibet effectus hoc modo dici potest fructus, & quolibet effectu non est fruendum. Cum igitur charitas dicatur fructus hoc modo, est enim effectus Spiritus sancti in nobis, ideo ea non est fruendum. Tantum ergo est fruendum fructu secundo modo, quia tale est vltimum expectatum in ratione obiecti. Ad vndecimum dicit D. Thomas, quòd frui aliquo contingit dupliciter. Vno modo tãquam termino. Alio modo tanquam medio. Primo modo solo Deo est fruendum. Secundo modo fruendum est creatura. Hocque modo loquitur D. Paulus de frui

Ad octauũ principale.

Ad nonũ principale.

Animum quiescere aliquo dupliciter contingit.

Voluntas qûo fruitur beatitudine.

Felicitas, seu beatitudo qûo pp aliud nõ est appetenda.

Ad decimũ principale.

Aliquid dupliciter dici potest fructus.

Charitas qûo dicitũ fructus.

Ad vndecimũ principale.

Frui aliquo dupliciter cõtingit.

Frui creatura quõ quis pôt.

frui, in illa auctoritate, vt dicit D. Aug. primo de doctri. Christiana. Non enim dixit D. Paulus tantum. Ego te fruar; sed addidit in domino, vt denotaret se posuisse finem illius fruitionis in Deo. Vel dicamus, quòd loquitur de frui latè sumpto. Et per hoc idem patet, qd dicendum ad illud Eccles. 5. Ad duodecimum dico, creaturam tantum licitè diligi posse, quantum ipsa valet, non sit intelligendo, quòd actu ita intenso, diligi debeat. Sed licitè diligi potest ad tantam beatitudinem, ad quantam ipsam ordinauit Deus propter dilectionem, qua diligit Deum; & tunc sit beata Virgo tantum valet, quantum ipsa diligit Deum, idest tantam beatitudinem meretur, quanta est dilectio qua Deum diligit; ipsa beata Virgo licitè tãtum diligi potest à beato Petro, idest ad tantam beatitudinem, quantam meretur propter dilectionem, qua diligit Deum. Et ideo non sequitur, quòd si ipsa Virgo actu intensiori diligit Deũ, quòd etiam Petrus actu intensiori eam diligere debeat. Aliter dico, quòd ly tantum, & quantum important aut appreciationem, aut intensionem actus diligẽdi, si important appreciationem actus, maior est vera, quantum enim valet creatura, idest quantum est apprecianda, tantum potest licitè diligi, idest appreciari. Et minor falsa, nam beata Virgo appreciatiuè diligit Deum infinitè, & tamen ipsa non tantum valet, quia non est apprecianda infinitè. Si verò ly tantum, & quantum notant actus intensionem. Sic dico, quòd potest fieri comparatio vel quantum ad æqualitatem, vel quantum ad proportionem. Si fiat comparatio quantum ad æqualitatem, seu similitudinem, sic maior, & minor est falsa, quia inter actum, & obiectum non requiritur similitudo, sed proportio. Non igitur est verum, quòd beata Virgo præcisè tantum valeat, quantum ipsa diligit Deum, quasi non sit perfectior dilectione qua Deum diligit. Similiter non est verum, quòd quantum valet creatura, tantum possit hoc modo licitè diligi, quia aliqua creatura est substantia, & dilectio est accidens; non ergo quælibet creatura potest licitè diligi dilectione, quæ sit æquè perfecta sicut est ipsa dilectio. Si autem fiat comparatio quantum ad proportionem actus ad actum, obiecti ad obiectum, & actus ad obiectum, sic concedo maiorem; & nego minorem; nam beata Virgo non tantum valet, idest non est diligenda actu ita intẽso, sicut ipsa diligit Deum.

Ad duodecimum principa.

Creatura quõ tm̃ diligi potest, quãtum ipsa valet.

Alia responsio.

Ad tertium decimum principale respondeo negando consequentiam. Ad probationem de Christo, & eius humanitate dico, quòd licet eadem sit ratio adorationis, & fruitionis, tamen adoratio confusè exibetur toti; fruitio autem respicit distinctè naturam in termino. Quòd si obijcias, quia si non est fruendum Christo, ergo ipso est vtendum. Respondeo, quòd non est per se fruendum, nec per se vtendũ Christo, quia realiter non dicit vnam naturam. Igitur secundum naturam diuinam est fruendum Christo, & secundum humanam est vtendum eo. Contra quia natura diuina cum humana est magis diligenda, quàm diuina tantum, sed diuina est fruendum, ergo etiam fruẽdum erit natura diuina cum humana; at Christus dicit naturam diuinam cum humana, ergo &c. Respondeo negando maiorem intensiuè, quia natura diuina cum humana non est magis diligenda intensiuè, quàm sola diuina. Licet bene sit magis diligenda extensiuè, seu pluribus dilectionibus. Si verò quis concederet, quòd dilectio potest æquè confusè tendere in obiectum, sicut adoratio. Tunc concedi potest, quòd Christo habente naturam humanam est fruendum, licet nec natura humana, nec eius vnio ad verbum sit ratio illius fruitionis. Et ita non tantum est fruendum, saltem terminatiuè, eo quod est realiter Deus, sed etiã eo, quod hypostaticè est vnitum verbo. Licet autem id, quod habet extrinsecam habitudinem ad Christum,

Ad tertiũ decimũ principale.

An Christo, & ei9 humanitate sit fruendũ? vel vtendum?

Obiectionis dilutio.

Natura diuina cũ humana non est magis diligenda, q̃ sola diuina.

sit adorandum latria, vt est de cruce, & alijs huiusmodi, non tamen eis est fruendum, quia non habent actualem habitudinem vnionis hyppostaticæ ad verbum. Notandum, quòd aliquid esse adorandum latria contingit multipliciter, scilicet per se, vel per accidens. Illud est per se adorandum latria, in quo est per se causa talis honoris, tale autem est solus Deus, quia Deitas, quæ est per se causa talis honoris, est per se in solo Deo. Id autem est per accidens adorandum latria, quod habet aliquam habitudinem ad illud in quo est per se causa latriæ. Quæ habitudo potest esse, vel relatio vnionis hyppostaticæ, vel aliquis respectus extrinsecus ad Christum. Si est habitudo vnionis hyppostaticæ, sic aliquid est adorandum latria, aut quia actu est vnitum verbo, aut quia quandoque fuit vnitum. Primo modo adoratur humanitas Christi. Secundo modo adoratur sanguis Christi dimissus in terra. Si verò illa habitudo est respectus extrinsecus ad Christum, sic dico, talem respectum esse, vel imaginis, vel contactus, vel veri signi rememoratiui, ducentis nos in Christum crucifixum. Et dico veri signi, ad differentiam signi figuralis, vt erat agnus Pascalis in veteri testamento. Primo modo imago Christi. Secundo modo vestes Christi. Tertio modo crux Christi est adoranda latria. Non ergo quolibet est fruendum, quod est adorandum latria. Sed aut tantum est fruendum eo, quod est per se sic adorandum. Aut tantum eo, quod est per se, vel ratione actualis vnionis hyppostaticæ sic adorandum. Et ita nec sanguine Christi dimisso in terra, nec imagine Christi, nec eius vestibus, aut cruce est fruendum. Ad quartum decimum dico, quòd sicut summum bonum est summè diligendum appreciatiuè, ita magis bonum est magis diligendum appreciatiuè, sed non semper magis intensiuè. Vel aliter dico magis bonum posse minus intensè diligi. Et cum probatur, quòd non per regulam Philosophi 2. Top. Dico illam regulam non esse veram, nisi tribus conditionibus seruatis. Prima, quòd prædicatum, & subiectum suscipiant magis, & minus. Dicit enim ibi Philosophus, quòd si sequatur ad subiecti incrementum accidentis incrementum, manifestum est, quòd accidit; si autem non sequitur, non accidit. Defectu huius conditionis non sequitur, homo est animal, ergo magis homo est magis animal. Secunda conditio est, quòd arguatur in propositionibus per se. Defectu cuius non sequitur, album est dulce, ergo magis album est magis dulce. Tertia, quòd prædicatum non dicatur de opposito contrario, vel disparato ipsius subiecti. Vnde non sequitur, album est coloratum, ergo magis album est magis coloratum. In proposito deficiunt secunda & tertia conditio. Secunda deficit, quia ista non est per se, bonum est diligendum; actualis enim dilectio non dicitur per se de bono. Et ideo non sequitur magis bonum esse magis diligendum. Nisi illud magis bonum sit ens participatione cuius minus bonum est ens, ac bonum. Si autem aptitudinalis dilectio dicatur per se de bono, ita vt ista sit per se, bonum est in se diligibile, tunc sequi videtur, bonum est in se diligibile, ergo magis bonum est in se magis diligibile. Deficit etiam tertia, quia Deus, Angelus, & homo sunt opposita disparata, & de ipsis dicitur dilectio. Ad quintum decimum dico, falsum esse, quod Deus non sit diligendus super omnia. Ad primam probationem dico. Deum diligendum esse super omnia, posse intelligi quantum ad appreciationem, seu quantum ad firmitatem, vel quantum ad intensionem, ac feruentiam actus. Deus est diligendus super omnia quantum ad appreciationem, & firmitatem, quia est appreciãdus super omnia, nec aliquid

Aliquid esse adorandũ latria multipliciter cõtingit. Quod est per se, & per accidens adorandum latria.

Imago, vestes, & crux chri est adorãda latria.

Ad 14. principale.

Sicut sũmum ad summũ, ita magis ad magis & simpliciter ad simplr.

Ad 15. principale.

De quõ diligendus super omnia.

aliud debet nos ab eius amore euellere. Non tamen est necesse, quòd Deus diligatur super omnia quantum ad feruentiam. Quoniam actu intensiori, seu feruentiori, ac teneriori proximus diligi potest. Et hoc maxime si simul non cogitamus de Deo, & de proximo. Quia aliter actu forte intensiori diligendus esset Deus. Notandum, quòd quidam dicunt. Deum intensius diligendum esse actu procedente ex caritate, quia dilectio qua ex caritate diligitur creatura est amor relatiuus creaturæ in Deum, vt in finem. Per hoc idem ad secundam probationem patet, quòd voluntas creata non tenetur diligere Deum infinitè intensiuè, licet bene infinitè appreciatiuè. Ad tertiam probationem dicendum, infinitos homines non esse diligendos à Petro infinito actu, licet bene infinitè, idest improportionabiliter plusquam centum; præeligendo, scilicet salutem omnium coniunctim plusquam solum vnius, vel duorum. Et licet Petrus teneatur diligere Deum plusquam infinitos homines, nō tamen sequitur, quòd plusquam infinitè, quia ly plusquam confundit. Ad quartam patet, quod eodem habitu quis tenetur plus diligere Deum habitualiter, quàm alia. Ad quintam dico, ly super omnia non denotare intensiorem actum, sed appreciationem, ac firmitatem, vt dictum est supra. Scotus 3. dist. 27. dicit, illud præceptum de diligendo Deo posse adimpleri in via extensiuè, & intensiuè, non tamen quantum ad omnes conditiones, quæ exprimuntur per illas particulas, ex toto corde, &c. Quia non potest esse in hac vita tanta recollectio virium, vt amotis impedimentis possit voluntas tanto conatu ferri in Deum, quanto posset, si vires essent vnitæ, & non impeditæ. Et quo ad talem intensionem actus, quæ scilicet inesset si vires essent recollectæ, & non impeditæ, intelligendum est dictum Aug. dicentis: præceptum illud adimpleri non posse in via. Ad sextam dicit Henr. de Ganda. quod. 4. quæst. 11. Quandam esse dilectionem naturalis complacentiæ, & beneplacentiæ. Et quandam esse dilectionem naturalis amicitiæ propriè acceptæ. Primo modo Deus debet diligi super omnia. At secundo modo quilibet potest plus diligere se. Aliter etiam responderi potest ex dictis, vt patet. Ad vltimam probationem dicunt Henr. Durand. & Scotus 3. dist. 27. Philosophum loqui de amicitia propriè sumpta, quæ est inter personas æquales, qua indignum est diligere Deum.

Infiniti homines quō infinitè sunt diligēdi.

Præceptum de diligēdo Deo, quō in via adimpleri non potest.

Dilectio duplex.

Amicitia est inter personas æquales.

Ad rōnes Durandi.

Ad rationes Durandi, quæ probant Deum non esse immediatum fruitionis obiectum, reliquum est respondere. Ad primam dico maiorem esse falsam, voluntas enim quantum ad actum concupiscendi habet totum ens pro obiecto, sicut etiam quantum ad actum amandi amore amicitiæ, vt dicit Scotus 2. distin. 6. quæst. 1. Falsa est etiam minor. Ad cuius probationem dicendum, quòd licet fruitio sit respectu Dei habiti, illa tamen habitio, nec est obiectum, nec ratio obiecti, sed tantum conditio obiecti fruitionis prærequisita ad fruitionem, sicut cognitio prærequiritur ad volitionem. Notandum ex D. Thom. prima secundæ. quæst. 11. art. 4. vltimum finem dupliciter haberi posse. Vno modo imperfectè, quando scilicet habetur tantum intentione. Alio modo perfectè, quando scilicet habetur in intentione, & in re. Fruitio viæ est finis habiti primo modo. Fruitio verò patriæ est finis habiti secundo modo. Ad secundam rationem Durandi negari potest, quòd fruitio sequatur actum desiderij. Vnde dicunt aliqui tres esse actus in patria, scilicet visio, & fruitio, ac alius actus succedens desiderio. Aliter etiā dico, quòd quando voluntas vtitur rebus, semper vtitur illis mediante actu, qui est vsus, vt quando vtitur domo, vtitur illa mediante inhabitatione,

Fruitio quō est respectu Dei habiti.

Deus dupliciter haberi potest.

Ad 2. rationem Durandi.

non

non tanquam obiecto immediato vsus, quia tale est domus, sed vtitur illa mediante inhabitatione, quæ est ipsemet vsus. Similiter fruimur Deo mediante fruitione tanquam actu. Nec est verum, quòd visio beatifica præcedat fruitionem sicut eius obiectum immediatum, sed præcedit sicut actus prior, & sicut causa sine qua non. Ad tertiam probationem Durandi dicit Ocham, quòd fruitionem succedere desiderio, contingit dupliciter. Vno modo, quia est post ipsum. Alio modo, quia est actus beati succedens in patria actui quo Deus desideratur in via. Primo modo fruitio patriæ nedum succedit desiderio, sed etiam fidei. At secundo modo non succedit desiderio, tale enim succedens est aliquis actus quo mediante visione, ac fruitione habetur Deus in patria. Succedit ergo fruitio patriæ fruitioni viæ. Potest etiam forte dici, desiderium ne dum esse respectu actus, sed etiam respectu Dei, tanquam respectu obiecti desiderati. Ad quartam rationem dicendum, quòd si nō est idem obiectum primum fruitionis, ac desiderij, non sequitur, desiderium est respectu alicuius complexi, ergo & fruitio. Si verò sit idem obiectum fruitionis, & desiderij, dicendum est, desiderium non esse respectu alicuius complexi, tanquam respectu obiecti per se primi. Ad quintam dicitur, quòd summe desideratum est visio beatifica, & non Deus, quia desiderium propriè est respectu futuri, visio autem est futura, & non Deus. Vel dicimus desiderium esse etiam respectu Dei. Et cum dicis, desiderium esse respectu futuri. Concedo, quòd est respectu futuri, vel simpliciter, vel secundum quid. Modo Deus, & si non sit futurus simpliciter, est tamen futurus secundum quid, quia est futurus obiectum visionis, ac fruitionis beati existentis adhuc in via. Ad sextam rationem Durandi quidam dicunt, damnatos nedum tristari de carentia visionis Dei, sed etiam de Deo, secundum se, quia tristitia sequitur odium, sicut delectatio amorem, & damnati odiunt Deum. Alij dicunt non esse simile de tristitia damnatorum, & delectatione beatorum: quia tristitia damnatorum est inordinata, diligunt enim se vsque ad contemptum Dei, & ideo primo tristantur de carentia propriæ perfectionis. Delectatio autem bonorum est ordinata, & ideo magis gaudent de bonitate Dei, quàm de sua perfectione formali. Ad formam igitur argumenti dicunt, maiorem esse veram, vbi delectatio, & tristitia sunt ordinatæ. Et tunc minor non est ad propositum. Aliter etiam dico, quòd sicut obiectum tristitiæ damnatorum est carentia visionis diuinæ, ita obiectum delectationis sequentis fruitionem, est ipsa fruitio, & obiectum delectationis sequentis visionem, est ipsa visio. Non tamen sequitur ergo fruitionis obiectum est visio, quia delectatio, & fruitio non sunt idem, cum delectatio sit passio. Ad vltimam rationem patet ex dictis, satiatur enim intellectus, & voluntas in visione, & fruitione Dei, quia non potest aliud appetere cum anxietate, & tristitia. Dicit etiam Bachonus. 1. distinctione prima, quæstione prima, quòd appetitus satiatur in amore Dei, quia non est amplius desiderium respectu obiecti essentialis, sed tantum respectu obiecti accidentalis beatitudinis, quod est creatura.

Ad 3. probationē Durandi.

Fruitio quō succedit desiderio.

Ad 4. rationem Durandi.

Ad 5. rationem Durandi.

Ad 6. rationem Durandi.

Ad vltimam rationem Durandi.

Quæstio Octaua.

Vtrum existentia sit de quidditate Dei, vel eius modus intrinsecus?

VIDETVR quòd sit modus intrinsecus. Quia quæcunq; in Deo, aut in aliquo alio, se formaliter includunt, illa etiam in suis conceptibus simplicissimis, & abstractissimis, se formaliter, seu quidditatiuè includunt: sed essentia, & existentia in suis conceptibus simplicissimis, & abstractissimis non se formaliter includunt: ergo nec etiã vt sunt in Deo se formaliter includunt, igitur existentia non erit de quidditate Dei; quia quicquid est de quidditate Dei, includitur formaliter, seu quidditatiuè in eius essentia. Maior probatur, quia manente eadem ratione formali alicuius, manet etiam eadem identitas, vel diuersitas formalis ad alium conceptum, sed talis ratio manet, quando illud accipitur in suo conceptu abstractissimo, ergo etiam manet eius identitas, vel diuersitas formalis ad quemcunq; alium conceptũ: igitur si aliqua vt sunt in Deo sic se habent, quod vnum formaliter includit aliud, illa etiam sic se habent, quòd abstractissimè sumpta, vnũ includit aliud formaliter. Confirmatur, veritas enim primi modi dicendi per se est ratione essentiæ significatæ, & non ratione illius, quod concernunt, vel in quo vniuntur termini. Minor probatur, quia si essentia in suo conceptu abstractissimo includeret existentiam, ergo quælibet essentia formaliter includeret existentiam, quia quod est per se tale, vbicunque ponatur, semper erit tale: sed falsum est, quòd quælibet essentia formaliter includat existentiam; quia aliter prædicamenta non possent abstrahere ab esse existentiæ, cum nihil, vt reponitur in prædicamento, abstrahit ab eo, quod est de quidditate eius: prædicamenta autem secundum Boetium fiunt de esse essentiæ, & non de esse existentiæ, alioquin rosa in hyeme non esset in prædicamento. Item secundo principaliter. Quęcunque sunt eiusdem rationis, sic se habent, quòd si vnum non est de quidditate illius, in quo est, nec aliud erit de quidditate illius, in quo est: sed existentia in Deo, & in creatura est eiusdem rationis, & in creatura est modus intrinsecus, & non de quidditate, vt omnes Scotistæ concedunt; ergo hoc idem erit dicendum de existentia Dei. Minoris prima pars probatur; quæ enim sunt communia Deo, & creaturæ, sunt eiusdem rationis, vt scribit doctor subtilis 1. distinct. 3. & 8. Item si existentia esset de quidditate Dei, igitur tot essent existẽtiæ in Deo, quot sunt personæ: quod tamen est falsum. Consequentia probatur, quia multiplicato aliquo, multiplicatur id, quod est de ratione eius. Item si existentia esset de quidditate Dei, ergo de Deo scientia haberi non potest. Consequentia probatur, scientia enim, demonstratio, & definitio abstrahunt ab existentia, propter quod Philosophus, & Comment. sæpè dicunt, de singularibus non esse scientiam: sed si existentia esset de quidditate Dei, igitur Deus abstrahi non potest ab existentia; & ex consequenti de Deo non posset haberi scientia. Item Scotus prima q. quol. art. 2. scribit. Talem ordinem esse inter aliqua, vbi distinguntur tantum ratione, vel ratiocinante, vel ratiocinata; qualis ordo esset inter illa, si distinguerentur realiter: ergo à simili, qualis est ordo inter aliqua vbi sunt finita, talis ordo est inter illa vbi sunt infinita: sed in creaturis talis est ordo inter essentiam, & existentiam, ꝙ existentia est posterior essentia, tanquam eius modus, ergo hoc idem erit dicendũ de existentia in Deo.

Confir-

Confirmatur ratio, finitum enim, & infinitum, cum sint modi intrinseci, non variant rationem formalem illius cui adduntur, ergo nec variant ordinem, qui est inter ipsas formalitates ratione earum, sed inter essentiam, & existentiam est talis ordo, quòd essentia est prior existentia, cum præsupponatur ipsi existentiæ, & non è conuerso, ergo inter essentiam, & existentiam infinitam erit hic idem ordo. Item quando duo conceptus ordinantur ad aliquem vnum tertium, si cõceptus prior non est idem formaliter illi conceptui tertio, nec posterior erit illi sic idem: sed ad conceptum entis prius ordinantur conceptus passionum eius, quàm conceptus existentiæ; quia passiones entis sunt enti propinquiores, quàm existentia; & passiones entis non conueniunt enti in se, nec alicui enti, in primo modo dicendi per se; ergo nec existentia conuenit alicui enti quidditatiuè. Quod autem passiones entis sint propinquiores enti quàm existentia, probari potest, nam passiones entis prædicantur de ente in secundo modo, existentia autem nec in primo, nec in secundo modo dicendi per se prædicatur de ente, quia quod prædicatur in altero horum modorum dicẽdi per se, importat aliquam formalitatem; quod de existentia non est dicendum. Item si existentia poneretur de quidditate Dei, hoc fieret, vt saluaretur ipsam verissimè cõuenire Deo: sed propter hoc non debet poni ipsam esse de quidditate Dei, ergo, &c. Minor probatur, quia cuicunque non repugnat esse idem essentialiter alicui substantiæ, illud non conuenit verissimè alicui substantiæ, nisi conueniat illi essentialiter. Hæc est regula Scoti. q. 1. quol. art. 1. Ex qua infero aliam regulam, quæ est talis. Cuicunque repugnat esse idem essentialiter alicui substantiæ, illud potest verissimè conuenire substantiæ, dato quòd non conueniat illi essentialiter. Sed existentiæ repugnat esse eadem essentialiter essentiæ creatæ, & increatæ; ergo existẽtia potest verissimè conuenire alicui, puta Deo, absque hoc quòd conueniat illi quidditatiuè. Non igitur est necesse, ponere existentiam esse de quidditate Dei, ad hoc vt ponamus eam verissimè conuenire Deo. Item actus non potest terminari ad aliquod obiectum, nisi etiam terminetur ad id, quod est de ratione eius: propter hoc.n. Scotus 1.d.1.q.2.art.1. vult, quòd non possumus cognoscere, neque frui ordinatè persona, non fruendo essentia: igitur si existentia est de quidditate Dei, non poterit Deus cognosci, quin eius existentia cognoscatur: quod tamen videtur esse falsum; quia cognoscendo Deum esse sapientem, cognosco Deũ, & tamen nõ necessario cognosco eius existentiam. Item Scotus. 1.d.8.q.3.in fine, &.4.d.12.q.2.respondendo ad vltimum principale, dicit. Infinitatem in Deo præcedere existẽtiam: propter hoc enim in.4. vbi supra, tenet infinitatem esse medium ad concludendam existentiam; sed infinitas est modus intrinsecus, ex.q.5.quol. & modus intrinsecus nõ pręcedit id quod est de quidditate, ergo existentia est modus intrinsecus. Item existere, & subsistere in diuinis idem sunt; sed subsistere (per quod suppositum constituitur in esse suppositi) non est de quidditate essentiæ, ergo nec existere. Item quod est passio, vel modus entis in communi, non est de quidditate alicuius entis, sed existere est passio, vel modus entis in communi, ergo, &c. Minor probatur, nam non minus esse in actu, vel in potẽtia est modus, vel passio disiuncta entis; quàm esse vnum, vel plura; contingens, vel necessariũ, sed talia sunt passiones, vel modi entis, ergo, &c. Item quod non solum conuenit essentiæ, sed ẽtiam alijs attributis, non includitur in conceptu essentiæ, sicut nec etiam ipsa attributa; sed esse actualis existentiæ est huiusmodi, ergo, &c. Item propositiones, quæ correspondent diuersis quæsitis, diffe-

differunt, sicut & illa quæsita; sed istæ propositiones Deus est Deus, & Deus est, correspondent diuersis quæsitis: quia prima correspondet quæstioni quid est; secunda verò quæstioni an sit: ergo tales propositiones differunt, sed prima est quidditatiua, ergo secunda non erit quidditatiua. Confirmatur per Auerroem.5.met.comm.14.vbi dicit. Quæstionem de esse actualis existentiæ pertinere ad problema de accidente. Item si essentia diuina per impossibile non esset, adhuc tamen intelligi posset abstractiuè, non intelligendo eius existentiam, ergo existentia non est de quidditate Dei. Consequentia probatur, nihil enim intelligi potest intuitiuè, vel abstractiuè, non intelligendo id quod est de quidditate eius. Item nomen Dei tetragramaton est nomen abstractissimum, inter omnia nomina diuina, vt dicit Rabi Moyses significat enim meram essentiam, sed si existentia esset de quidditate diuinæ essentiæ, non minus existentia esset nomen abstractissimum, quàm essentia.

Ad oppositvm est, quia eo modo quo negamus creaturam esse suum esse, eo modo concedere debemus Deũ esse suum esse: sed negamus creaturam esse quidditatiuè suum esse existentiæ, ergo debemus concedere, Deum esse quidditatiuè suum esse existentiæ. Minor probatur, nam negamus creaturã esse quidditatiuè illud esse, quod est diuersum ab ipsa · secundum enim Boetium de Hebdo. diuersum est esse, & id quod est: sed esse essentiæ non est diuersum ab essentia creata: quia secundum Auicen.5.met.in fine. Licet res recipiat esse actualis existentiæ ab alio: esse tamen essentiæ habet essentialiter de se, ergo, &c. Item quod ex se formaliter summè est necesse esse, includit in suo conceptu quidditatiuo ipsum esse, seu quidditatiuè est ipsum esse: sed essentia diuina est ex se formaliter summè necesse esse, ergo, &c. Maior probatur, quia oppositum prædicati infert oppositum subiecti; quod enim non includit quidditatiuè ipsum esse, nec etiam est ex se formaliter necesse esse. Minor probatur per Auicen.5.met.dicentem. Quòd necesse esse est idem illi, cui secundum primã, & absolutissimam rationem suam conuenit esse: talis autem est essentia diuina: dicente D. August. 7. de trinit. cap.4. vel.13. quòd Deo proprijssimè, & verissimè conuenit esse. Item illud in quo non differunt quæstio si est, & quid est, habet esse in suo conceptu quidditatiuo: sed hoc contingit in Deo secũdum Lyncon.2. posteriorum in principio, ergo, &c. Item illud cuius quidditatem non consequitur esse, sed stabilitur per esse, includit in suo conceptu ipsum esse, sed necesse esse, seu essentia diuina est huiusmodi secũdum Auicen.8.met.c.4.&.5. ergo,&c. Item illud, cui non repugnat esse, & in suo conceptu non includit esse, est possibile, seu cõtingens esse: sed Deus non habet esse contingens, seu possibile, ergo, &c. Maior probatur, quia quod ex suo conceptu non est necesse esse, ex quo quidditatiuè non est necesse esse; sequitur quòd quidditatiuè est nõ necesse esse; & per cousequẽs; si non est impossibile esse, erit possibile, seu contingens esse. Illa enim negatiua de necessario non habet plures causas veritatis, ex primo Priorum, ergo, &c. Sed hoc argumentum parum, vel nihil concludit. Negata enim maiori; ad eius probationem dici potest. Quòd non valet hæc consequentia. Deus quidditatiuè non est necesse esse, ergo Deus quidditatiuè est non necesse esse. Sicut nec etiam sequitur: homo quidditatiuè non est risibilis, ergo homo quidditatiuè est non risibilis: quia sensus consequentis est, quòd non risibilitas est de quidditate hominis. Quemadmodum ergo vtraque istarum est falsa. Deus quidditatiuè est sapientia. Deus quidditatiuè est non sapientia. Ita vtraque istarum videtur falsa. Deus quidditatiuè est necesse

Resp. ad hoc argumentum.

necesse esse, Deus quidditatiuè est nō necesse esse. Item quod est actus purus, est quidditatiuè suum esse; sed Deus est actus purus, ergo, &c. Maior probatur; tum quia esse est actus primus in conceptibus: nec aliquid videtur posse esse in actu, nisi per actualem existentiam. Tum quia aliter essentia præintelligeretur ipsi esse, & ita esset in potentia ad ipsum esse. Confirmatur ratio, quia in omni creatura eo modo quo essentia distinguitur ab existentia videtur prior illa, sicut potentiale, & susceptiuum eius: ergo etiam si actus purus non esset quidditatiuè suum esse, sed esse distingueretur ab illo; sequeretur quòd actus purus esset potentialis, & susceptiuus ipsius esse: quod tamen non est dicendum, quia tunc non esset actus purus.

Resp. ad hanc rationem. Actus primus q̃s. Sed huic rationi potest quis respondere, negando maiorem. Ad cuius primam probationem dicitur. Quod esse essentiæ, & non esse existentiæ, est primus actus in re, ac in conceptu. Et cum dicis, nihil esse in actu, nisi per actualem existentiam. Dicendum illud esse verũ de actualitate existẽtiæ. est autem falsum de actualitate essẽtiæ.

Actualitas duplex. Ad aliam probationem dicitur, quòd licet essẽtia diuina præintelligatur existentiæ, non tamen sequitur, quòd sit in potentia ad existentiam. Tum quia nihil dicitur esse in potentia ad id, q̃d non importat aliquam formalitatem distinctã formaliter positiue ab ipso, existentia autem, cum sit modus intrinsecus, non importat talem formalitatem. Tum quia essentia Dei est infinita, & infinitum non est potentiale.

In hac qvaestione erunt quatuor articuli. In primo terminos declarabo. In secundo declarabimus quid dicendum est ad hanc quæstionẽ iuxta mentem Philosophorum. Ecclesiæ doctorum. Et multorum quoque aliorum theologorum. In tertio videbimus quid secundum mentem Scoti tenendum. In quarto duæ difficultates soluendæ erunt.

Primi termini declarandi sunt essentia, & existentia. Pro quorum declaratione sciendum. Quòd ens potest accipi dupliciter, vt scribit Philosophus. 5. met. tex. comm. 14. ac alibi. Vno modo, vt idem est quòd verum: & sic ens significat veritatem, & non ens falsitatem propositionis, vt dicit Philosophus vbi supra, & 6. met. tex. comm. 8. ac alibi. Alio modo accipitur, vt diuiditur in decem genera, & sic significat substantiam, seu essentiam rei, vt scribit Auerr. 5. met. comm. 14. Ab ente primo modo sumpto non sumitur nomen essentiæ, vt scribit D. Tho. de ente & essentia cap. 1. Nec multo minus accipitur esse existentiæ: multa enim dicuntur entia hoc modo, quæ nec existentiam, nec essentiam habent. Vnde hoc est verũ, & ex consequenti ens. Homo est animal. Et tamen homo, vt de ipso verificatur animal, dicitur abstrahere ab existentia. Similiter hoc est verum. Cæcitas est priuatio. Et tamen nec cæcitas, nec priuatio fortè habent essentiam. Sumitur ergo essentia, & existentia ab ente secundo modo sumpto: imponuntur enim essentia, & existentia ab ipso esse. Non equidem ab eodem; sed ab alio, & ab alio esse.

Ens dupliciter.

Essentia, & existẽtia à quo ente sumantur.

Duplex enim est esse, secundum Auicen. in fine quinti metaphi. suæ; vt notat Henr. quol. 1. q. 9. Quoddam est esse essentiæ. Quoddam est esse existentiæ. Primum esse vult quamlibet rem siue increatam, siue creatam, de se essentialiter habere. Secundum esse existimat rem creatam ab alio habere: & esse additum essentiæ rei; vt recitat Auerr. 10. met. comm. 8. de quo alibi.

Esse duplex.

Esse essentiæ non differt ab essentia; & esse existentiæ non differt ab existẽtia, nisi ratione: quia esse est nomen concretum; essentia verò, & existẽtia sunt nomina abstracta; concretum autem non differt ab abstracto nisi ratione, vt alibi dictum est. Est autem essentia, id quo res constituitur in proprio genere, vel specie, seu in proprio esse quidditatiuo. Et quoniam id per quod

Esse essẽtiæ, & existẽtiæ nō differt ab essentia, vel existẽtia nisi ratione.

Essentia quid.

quod res constituitur in propria specie, seu in proprio esse quidditatiuo est illud idem, quod in habentibus definitionem, significatur per definitionem quidditatiuam: ideo essentia quandoq; à philosophis vocatur quidditas, vt dicunt D.Tho. de ente, & essentia cap.1.& Franc.de May. 1. d.42. q.1.art.1. Notandum tamen ex formalitatibus Sirecti; quòd propriè loquendo, quidditas in plus se habet, quàm essentia. Tum quia quidditas est magis abstracta, quàm essentia. Nam quidditas cum modo propriè dicitur essentia: denudata autem à modo dicitur quidditas. Tum quia multiplicata essentia multiplicatur, quidditas nõ autem è conuerso; quia in Deo sunt multæ quidditates, scilicet substantiæ, spiritus, intellectus, & multæ aliæ; & tamen in ipso est vna essẽtia, ergo, &c. Existentia verò est qua mediante essentia, seu quidditas existit, vt scriptum est in formalitatibus Fran.de May. Secundus terminus declarandus est modus intrinsecus. Qui potius dicitur intrinsecus, quàm extrinsecus, duplici ex causa, vt scribit Fran.1.d.8.q.5.& d.9. q.1.& in formalitatibus suis. Primo dicitur intrinsecus, quia reducitur ad idẽ genus, ad quod reducitur ratio formalis illius, cuius est modus. Et quantũ ad hoc non videtur passionem differre à modo, quia ẽt passio reducitur ad idẽ genus, in quo est subiectum eius. Secundo dicitur intrinsecus, quia non differt formaliter positiuè à quidditate cuius est modus. Hancque eandem causam tangit Ant. Trõbeta in formalitatibus Sirecti, vbi dicit. Quòd modus pro tanto dicitur intrinsecus, quia non ingreditur quidditatem eius, cuius est modus; nec ab ipso distinguitur formaliter positiuè, sic quòd habeat distinctam formalitatem ab eo. Est autem modus intrinsecus, vt scribit doctor.1.d.8.q.3.& Fran.ibidem.q.5.qui adueniens alicui, vel recedens ab eo, non variat eius rationem formalem. Sed quæ nã est illa ratio formalis, quæ

Quidditas, & essentia quõ differunt.

Modus intrinsecus quare potius dr̃ intrinsecus, q̃ extrinsecus.

Modus intrinsecus quid

non variatur? Dicitur à Sirecto in suis formalitatibus talem rationem esse rationem formalem speciei specialissimæ, & subalternæ. Vnde secundum istum doctorem; licet modus intrinsecus variet rationem quidditatiuam, idest conceptum quidditatiuum, illius cui additur, seu contracti per ipsum: finitum enim, & infinitum variant rationem, seu conceptum quidditatiuũ ipsius entis. Non tamen variat rationem formalem quidditatiuam: quoniam variare talem rationem conuenit tantum differentiæ: & ratio formalis quidditatiua solum conuenit speciei specialissimæ, & subalternæ. Alij tenent (cuius etiam opinionis est Fran. vbi supra) quòd modus intrinsecus nullam rationem quidditatiuam variat: quia per illud, quod non dicit formalitatem, ex sui additione, vel remotione non variatur ratio quidditatiua; modus autem intrinsecus nullam dicit formalitatem. Quòd si obijcias, quia ens finitum, & infinitum essentialiter, & quidditatiuè distinguntur, sed hoc non contingit nisi per finitatem, & infinitatem, ergo finitas, & infinitas variant rationem quidditatiuam. Item Bargius super tertiã q.d.8. primi, probat, quòd quamuis modus intrinsecus non variat rationem formalem illius cui additur; variat tamen rationem formalem costituti. Quoniam (ait ille) dicatur costitutum ex intellectu, & infinitate.à.sit enim.à.hoc totum, intellectus infinitus: tunc manifestum est, quòd per appositionem infinitatis, cõstituitur ly. a. & per eius remotionem destruitur: quod non esset, si infinitas non variaret rationem formalem constituti. Ad primum respondet Trombeta in formalitates Scoti, distinguendo de ente finito, & infinito; nam dupliciter considerari possunt. Vno modo formaliter. Alio modo fundamentaliter. Ens finitum, & infinitum formaliter considerata non distinguntur quidditatiuè; sed tantum modaliter. Vt verò considerantur fundamentaliter,

Modus intrinsecus quã rõnẽ nõ variat.

Opinio Sirecti.

Aliorum opinio.

Modus intrinsecus an variet rationem quidditatiuã, seu formalẽ.

Ratio Bargij.

Ens finitum, & infinitũ dupl'r.

ter, distinguntur quidditatiuè, non equidem per finitatem, & infinitatem; sed se ipsis. Quod maximè est verum, si tenere volumus nullum conceptum realem esse communem Deo, & creaturis: quemadmodum quidam dicunt, quòd ens, vt est cõmune Deo, & creaturis, non dicit aliquem vnum conceptum realem, nec est commune Deo, & creaturis communitate reali, sed cõmunitate rationis. Sed de hoc aliàs fortè erit sermo. Ad illud Bargij dico, quòd sicut constitutum ex subiecto, & accidente non dicitur variari quidditatiuè ex appositione, vel remotione accidentis: sicut homo albus non variatur quidditatiuè ex appositione, vel remotione albedinis: quia nec albedo, nec aliud accidens est de quidditate constituti ex ipso, & ex subiecto; quia nihil dicitur esse de quidditate, vel prædicari quidditatiuè de eo, quod non est vnum per se. Ita nec constitutum ex re, & ex suo modo intrinseco dicitur variari formaliter ex appositione, vel remotione modi: quia modus non dicit aliquam formalitatem: sed si variatur, tantum modaliter variari dicitur. Ex his sequitur, quòd intellectus finitus, & infinitus tantum distinguntur modaliter ratione finitatis, & infinitatis: ratione verò quia sunt talis, vel talis entitas, dicuntur distingui se ipsis, quia non distinguntur per aliquam realitatem contrahentem intellectum in communi, & constituentem hunc, vel illum intellectum: quia aliter intellectus infinitus esset compositus ex realitate, & realitate.

Resp. ad rõnem Bargij.

Secvndo principaliter declarandum est in corpore huius quæstionis. Quid Philosophi: deinde quid Patres: postremo quid communiter theologi credunt de hac dubitatione. Quantum ad primum dico. Philosophos existimasse, existentiam esse de quidditate Dei: quod mul·ipliciter ostendo. Primo auctoritate Algazelis dicentis in primo tractatu suæ meta. Quòd in Deo glorioso non est alia intentio quidditatis, & esse. Secundo per Auerroem in libro destruc. disp.8. in solutione primi dubij, scribentem hæc verba. Et sequitur, quod omne, cuius esse est additum substantiæ suæ, habet causam agentem: & quia primũ non habet agens; ideo esse eius est substantia sui ipsius. Ibidem etiam in solutione secundi dubij in calce habet hæc verba. Et secundum hoc verificabitur sermo, quòd esse in simplici est ipsa met quidditas. Item tertio ad hoc idem est Linconiensis.2.poster.com.2. dicentis. Esse namque dictum de causa prima non prædicat, nisi ipsam essentiam omnino simplicem causæ primæ. Item quarto ostendo, Aristotelẽ fuisse huius intentionis. Nam.7.met. tex.comm.20.21.& 41. dicit. Quòd in abstractis à materia idẽ est quod quid est (idest quidditas, seu essentia) cum eo cuius est, idest cum ipso esse existentiæ: sed prima essentia non habet materiam.12.met.tex.comm.49.vbi dicit Auerr. Quòd si prima essentia, quæ significat esse rei, haberet materiam, haberet aliam materiam, sic in infinitũ procedendo: & ideo necesse est, vt prima forma, quæ perfectio est, & finis, non habeat materiam, ergo y&c. Quòd si dicas: illam auctoritatem Philoso.7.met. exponendam esse de materia totius, & non de materia partis. Contra quia Scotus in.2.d.3.q.7. in respon. ad primum principale dicit illam auctoritatem exponi etiam posse de materia partis. Confirmatur, videtur enim Philosophum vbi supra, loqui de eadem materia, de qua loquitur.12.met. cum probat vnitatẽ numeralem primi motoris, ex hoc, quòd nõ habet materiam: sed istud de.12. met. intelligi potest, ne dum de materia totius, sed ẽt de materia partis, vt dicit Scotus.12. met. in expositione tex. 49. & hoc idem dicunt Auerr. & Alex. Aphro. ergo illud.7.met. exponi etiam potest de materia partis. Item quinto hoc idem cõfirmari potest testimonio Marci Ant. Zimaræ, dicentis in sua tabula

Existẽtiã esse de quidditate Dei sm̃ Phõs ostẽdit.

O

bula, in digressione, quam facit de esse, & essentia, contra Alexan. Archillinum. Quòd licet secundum fundamenta Paripateticorum, in abractis à materia, essentia, & existentia idem sint: tamen secus est in generabilibus,& corruptibilibus.

Patrum auctoritatibus ostendit existētiā esse de quidditate Dei.

Ostenso auctoritatibus Philosophorum existentiam esse de quidditate Dei. Nunc hoc idem Patrum auctoritatibus est ostendendum. Est ergo primo auctoritas Hilarij.6.de trin. dicentis. Esse nō est accidēs in Deo,sed subsistens veritas. Vbi notatur esse Dei differre ab esse creaturæ, quia esse creaturæ est accidens. Non sic intelligendo, quòd sit verè accidens, cuiusmodi est albedo respectu parietis. Sed dicitur accidens in creaturis, accipiendo accidens pro extraneo: existētia enim non est de quidditate creaturæ. Secus est in Deo: & propter hoc Hilarius dicit, existentiam non esse accidens in Deo. Item D. Aug.1.de trin. cap.1. dicit. Propriè de Deo dicuntur quæcunque in nulla reperiuntur creatura: exemplum ponit scriptura diuina, sicut illud quod dictum est ad Moysem, Ego sum qui sum; & qui est misit me ad vos: Cum.n.aliquo modo dicatur esse, & corpus, & animus; nisi proprio quodam modo vellet intelligi,nō illud vtiq; diceret. Hæc ille. Sed modus, secundum quem esse, seu existentia propriè dicitur esse in Deo, nō est, nisi quia in ipso solo idem est esse, quam essentia. Item.7. de trin.cap.4. ait. Sic enim quia hoc illi est Deum esse, quòd est esse: tam tres esentias, quàm tres Deos dici fas non est. Et ibidem paulo post dicit.Si aliud est Deo esse,aliud subsistere, &c. Et cap. 5. Hoc est Deo esse, quòd subsistere. Ibique Aug. accipit subsistere pro existere. Vnde dicit. Deum vocari substantiam, accipiendo substantiā ab eo quod est subsistere, idest per se existere. Aug.ergo in his auctoritatibus vult existentiam, quàm vocat subsistentiam, ac esse ipsius Dei, esse eandem quidditatiuè cū ipsa esentia Dei. Propter hoc enim vult,quòd sicut non sunt tres essentiæ, ita nec sunt tres substantiæ, nec tres Dij. Item 7.de trin.cap.4. ait. Propter quòd Deus ipse, cui propriissime, & verissimè conuenit esse,verissimè dicitur essentia: sed Deo non conueniret proprijssimè,ac verissimè esse existentiæ, nisi ei conueniret in primo modo dicendi per se. Quòd si dicas, existentia ideo proprijssimè, & verissimè dicitur conuenire Deo, quia non egreditur primum modum dicendi per se: non autem quia sit de quidditate Dei. Contra quia tunc existentia proprijssimè, ac verissimè conueniret creaturæ, quoniam non egreditur primum modum dicendi per se respectu creaturæ, cum sit eius modus intrinsecus. Item Aug.lib.12. de Ciui. Dei cap. 2. scribit hæc verba. Cum.n.Deus summè esēntia sit, hoc summè sit. Item ad idem est Dama.cap.12. dicens. Quòd principalius oīum nominum, quæ dicuntur de Deo, est qui est. Quod probat per illud Exodi.3. Qui est,&c. Et ibi loquitur de actuali existentia: sed si existentia non eset de quidditate Dei, non esset principalius oīum nominū Dei: quia illud nomen, quod significaret id quod est de quidditate Dei, eset principalius. Item Boetius de Hebd.cap.1. propositione 6. dicit. Omne simplex esse suum, & id quod est, vnū habet. Quod equidem esse, dicit proposit.2. quòd est diuersum ab eo quod est. Ait enim.Diuersum est esse,& id quod est. Et proposit.7.dicit. Quòd in omni cōposito aliud est esse, aliud ipsum est.

Cuiusdā responsionis impugnatio.

Quantum ad tertium in hoc articulo videudum, dico. Quòd licet Franc. de May.1.d.2.q.1.art.2. dicat, existentiam esse modum intrinsecum, & non de quidditate Dei. Tamen communiter cæteri Theologi ferè omnes tenēt, existentiam esse de quidditate Dei. Hoc enim asserit D. Thom. & Caietanus commentator prima parte summæ.q.3.art.4. & in de ente, & esentia c.5.& 6. Cui Herueus.Brito.1.d.8.q.1. ac

Opinio Fran.

Opinio cōmunis Theologorum.

ac Ioan. de Bassolis ibidem. ac Durandus. 1.d.3.q.3. subscribunt. Hoc idem quoque opinatur Henr. Ganda. quol. primo.q.9. ac in summa, Vbi vult, esse & essentiam in Deo omnino idem esse, & re, & intentione. Alexan. etiam Alensis.x.met.tex.comm.8.dicit.Quòd si prima substantia,quæ est immaterialis, non esset suum esse, suum esse esset ab alio; & per consequens non esset substantia prima. Huic quoq; opinioni, nec Ocham,nec Gregorius,nec Gabriel videntur contradicere,sed magis fauere. Vide Gregor.1.d,2.q.1. art. 2. Sed contra horum Theologorũ opinionem obijcit Fran. vbi supra quadrupliciter. Primo sic. Nulla ratio primo diuersa includit aliquod commune in primo modo: sed deitas est ratio primo diuersa, ergo non includit esse, quod est commune sibi, & alijs. Item nullum simpliciter simplex recipit aliquod prædicatum essentiale commune, sed deitas est huiusmodi, esse autem est commune, ergo, &c. Item si esse includeretur quidditatiuè in diuinitate, etiam includeretur quidditatiuè in sapientia, in intellectu, & in cæteris attributis, quod tamen est falsum. Consequentia probatur, existentia enim ita æquè in abstracto prędicari potest de essentia, sicut de attributis: etiam attributa videntur esse ita necessaria, & actus puri, sicut essentia. Falsitas consequentis probatur. Si enim existentia esset de quidditate intellectus diuini, esset etiam de quidditate intellectus creati: quia quandocunq; aliqua sunt eiusdẽ rõnis formalis, quicquid dicitur quidditatiuè de vno, dicitur etiam quidditatiuè de altero, sed intellectus diuinus, & creatus sũt eiusdem rationis formalis, ergo si existentia est de quidditate intellectus diuini, erit similiter de quidditate intellectus humani. Item quarto si existentia esset de quidditate Dei, ergo attributa distinguerentur secundum existentiã, sicut distinguntur formaliter. Ad primum quod obijcitur,

Rõnes Fran. quibus probat existentiam non esse de quidditate Dei.

respondeo dupliciter. Primo distinguendo maiorem. Nam aliqua possunt dici primo diuersa, aut in realitate, & realitate, aut in cõceptu quidditatiuo. Quæ sunt primo diuersa secundo modo, non includunt in suo conceptu formali aliquid commune; quia in nullo conceptu quidditatiuo communi conueniunt. Modo Deus, & creatura dicuntur primo diuersa, primo, & non secundo modo, quia licet non conueniant in aliqua realitate; conueniunt tamen in aliquo conceptu,quod in quid dicitur de illis. Secundo possumus respondere, negando existentiam importare aliquem vnum conceptum communem ad existentiam increatam, & creatam. Sed de hoc infra. Ad secundum per idem possumus respondere. Vel aliter dicas. Deitatem esse summè simplicem, & non simpliciter simplicem: vt peroptimè declarat Scotus. 1. d.8.ac alibi. Ad tertium respondere possumus,negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum. Quòd existentia non dicitur prædicari quidditatiuè de essentia; quia de ipsa prædicari potest in abstracto: aut quia essentia est ens necessarium, & actus purus: quia aliter attributa de ipsa essentia, & de se inuicem possent prædicari quidditatiuè, cum attributa de ipsa essentia, & de se inuicem possint prædicari in abstracto, & sint entia necessaria. Ratio ergo quare existentia prædicatur quidditatiuè de essentia Dei, est; quia est talis essentia, & talis existentia. Vnde ista propositio, Deus est, est immediata,cuius non potest assignari alia ratio prior, vt dicit doctor subtilis.1.d.2. q. 2. Vel dicendum, quòd existentia in Deo est de quidditate illius, cui primò conuenit, & de quidditate illius,de quo illud cui primo conuenit, prædicatur quidditatiuè: non autem est de quidditate cuiuscunque realiter identificati ipsi essentiæ: cum igitur existentia primo conueniat essentiæ, & non attributis, nec essentia prædicetur quidditatiuè

Resp. ad rationes Franc. Primo diuersa dupliciter.

Deus, & creatura quõ sunt primo diuersa.

Resp. ad 2. argu. Franc.

Resp. ad 3. argu. Franc.

Existẽtia quare p̃dicari potest quidditatiuè de essentia.

Existẽtia nõ est de quidditate attributorum

O 2 de

de attributis ? ideo licet attributa realiter identificentur essentiæ, non tamen propter hoc videtur existentiam esse de quidditate attributorum. Exemplum est de animali, quod est de quidditate hominis, & non est de quidditate risibilitatis; quæ tamen risibilitas realiter identificatur homini. Vel aliter respondere possumus ad illud tertium argumentum Fran. negando consequens esse falsum: nam existentia forte est de quidditate intellectus diuini, & attributum. Vnde non est inconueniens idem includi quidditatiuè in diuersis formaliter, imo etiam realiter distinctis: sicut patet de animali, quod quidditatiuè includitur in homine, & in asino. Nisi forte dicas: quod sicut attributa ab essentia, & à se inuicem formaliter distinguuntur: ita, & existentia attributorum formaliter distinguitur ab existentia essentiæ Dei, & existentia vnius attributi formaliter distinguitur ab existentia alterius attributi. Quid autem dicendum sit ad probationem falsitatis consequentis, manifestum erit respondendo ad secundum principale. Ad quartum Fran. dico. Illud consequens dupliciter intelligi posse. Vno modo quòd attributa distinguantur secundum existentiam: idest quòd existentia attributi formaliter distinguatur ab existentia essentiæ, sicut ipsa attributa formaliter distinguntur ab essentia. Et hoc fortè potest concedi. Alio modo potest intelligi, quòd attributa distinguantur secundum existentiam: idest existentia est ratio quare attributa distinguntur ab essentia. Et sic tale consequens est falsum: nec sequitur ex illo antecedente.

alia resp. ad 3. arg. Franc.

Existētia est de qd d tate attributorum.

Resp. ad 4. argu. Franc.

In tertio articulo inquirendum est; quæ nam sit intentio Scoti circa hanc propositam quæstionem. Ad quod dicitur ab Ant. Trombeta in formalitaribus Scoti, &. 5. met. q. 6. & à Bargio. 1. d. 8. q. 2. intentionem Scoti esse, quòd existentia est modus intrinsecus essentiæ diuinæ, & non est de eius quidditate. Huiusque sententiæ erat Admodū R. P. Ludouicus Rugerius à Mirandula præceptor meus. Nec isti habent aliquam auctoritatem Scoti expressam pro seipsis; sed adducunt multas rationes quarum potiores positæ sunt arguendo ad oppositum. Et licet adduci non possint auctoritates Scoti, imo nec Patrum, aut Philosophorum, quas ipsi non nitantur soluere. Tamen quia multæ auctoritates Scoti expresse sonant existentiam esse de quidditate Dei; nec ipsi soluūt, quamuis extorqueant prædictas auctoritates. Ideo credo doctorem huius fuisse sententiæ; quòd scilicet, existentia est de quidditate Dei. Quod ex multis locis Scoti ostendo esse verum. Et primo ex. 1. d. 2. q. 2. vbi habet hæc verba. Quia illa propositio ex terminis suis habet euidentem veritatem, intantum quòd illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subiecti; sed est per se primo modo, & immediata, & ex terminis euidens, quia est immediatissima; ad quam resoluuntur omnes propositiones enūciantes aliquid de Deo, qualitercunque concepto. Hæc Scotus vbi supra. Huic auctoritati respondet Trombeta per tria dicta. Primum est. Quòd ista propositio, Deus est, vt cognoscitur à beatis in patria, non est in secundo modo dicendi per se: quia eius prædicatum (scilicet existentia) non dicit formalitatem distinctam positiuè ab ipso subiecto, scilicet à Deo: quod tamen requiritur ad secundum modum dicendi per se. Secundum dictum est, quòd quàmuis prædicta propositio non sit positiuè in primo modo dicendi per se: dicitur tamen esse in tali modo negatiuè, pro quanto non egreditur illum modum. Tertium dictum est, quòd prædicta propositio dicitur immediatissima non equidem absolutè respectu cuiuscunq; alterius propositionis, quia (secūdum istos) non est immediata respectu propositionū, in quibus pdicatur qdditas; & ideo

An secūdū mentē Scoti existētia sit de qdditate.

Auctoritates Scoti.

Responsio Trōbetæ.

& ideo dicunt tales propositiones nō resolui ad istam, Deus est. Sed bene potest dici immediatissima comparatiuè: quia est immediata respectu propositionum in quibus prædicatur passio, vel modus: quod maximè est verum tenendo existentiam præcedere infinitatem. Ideo dicunt illud dictum doctoris vbi supra (scilicet omnes propositiones enunciātes aliquid de Deo resolui ad istam, Deus est) intelligendum tantum esse de propositionibus secundi modi, ac etiam de illis in quibus prædicatur modus. Sed vt verum fatear, ista expositio extorquet litteram, ac intentionem Scoti. Doctor enim vbi supra intendit probare, propositionem istam (Deus est) esse per se notam, terminis distinctè conceptis, eo modo quo Deus, & beati vident ipsos terminos. Et ibi intendit habere talem rationem. Quælibet propositio, quæ est in primo modo, & indemōstrabilis, ac euidens ex terminis distinctè notis, est per se nota, sed ista propositio, Deus est, vt cognoscitur à beatis in patria, est in primo modo, & indemonstrabilis, ac euidens ex terminis distinctè notis, ergo talis propositio est per se nota. Omnes tres partes minoris probantur. Et primo, quòd sit in primo modo. Quia propositio, in qua prædicatum non est extra rationē subiecti, non est per se secundo modo, sed est per se primo modo: esse autem non est extra rationem Dei: ergo ista propositio (Deus est) est in primo modo dicēdi per se. Quòd autem sit euidens ex terminis, probatur sic. Propositio immediatissima, ad quam resoluuntur omnes propositiones enunciātes aliquid de eodem subiecto, est euidens ex terminis: talis est ista, Deus est, ergo &c. Quòd verò sit indemonstrabilis probatur sic. Quælibet propositio immediatissima est indemonstrabilis: talis est ista, De⁹ est, ergo &c. Hæc est ratio, quæ erigi potest ex littera Scoti vbi supra: Ex qua apertissimè patet, doctorem velle, existentiam conuenire Deo quidditatiuè. Sed oppositum huius tenentes, dicunt. Doctorem velle illam propositionem, Deus est, esse immediatissimam cōparatiuè, & non absolutè: vt patet ex tertio dicto Trombetæ supra posito. Dicunt etiam doctorem dicere illam propositionem esse in primo modo, quia non egreditur primum modum. Contra primum quod dicunt arguo sic. Si illa propositio est immediatissima tantum comparatiuè, ergo non est per se nota; quod est contra Scotum vbi supra. Consequentia probatur, quia nulla propositio per se nota est demonstrabilis à priori, quia sit euidens ex proprijs terminis: sed si ista propositio, Deus est, esset tantum immediatissima comparatiuè, esset aliquo modo demōstrabilis à priori, ergo non esset per se nota. Respondet Fran. dicitque, illam propositionem, Deus est, esse per se notam ex intuitione extremorum. Sed hæc responsio, licet sit ad mētem Fran. non tamen est ad mentem Scoti. Ideo aliter respondet Bargius 1.d.2.q.2. dicitque, doctorem velle talem propositionem esse per se notam, non simpliciter, sed tantum respectu prædicatorum enunciantium passiones, vel quasi passiones de Deo. Contra quia doctor eo modo dicit illam propositionem esse per se notam, quo prius in eadem quæstione ab ipso definita est propositio per se nota: quia nō propter aliud in illa q.2. d.2. primi definit propositionem per se notam, nisi vt intelligamus, quomodo illa propositio, Deus est, est per se nota: sed ibi doctor definit propositionem, quæ dicitur per se nota absolutè, & non tantum comparatiuè; quia propositio per se nota tantum comparatiuè non sit euidēs ex proprijs terminis, vt sunt aliquid eius: ergo ista propositio, Deus est, est per se nota absolutè, & non tantum comparatiuè. Ideo respondet Bargius ibidem. Quòd quando doctor dicit, illam propositionem (Deus est) esse per se notam, insequitur aliam viam, tenen-

Contra Tromb. & eius sequaces.

Respōsio Trōbetę, & sequaciū eius.

Contra primum dictum Trōbetę.

Respon. Fran.

Respon. Bargij.

Contra Bargium

Aliaresp. Bargij.

tenentem scilicet, existentiam esse de quidditate Dei. Contra quia cum doctor, nec in 1.d.2.q.2. nec alibi recitet illum modum dicendi, quem ipsi tenēt. Sed vbique dicat existentiam esse de quidditate Dei, ergo mens Scoti est, quòd existentia verè est de quidditate Dei. Item contra Bargium arguo, ostēdendo ex principijs eius, existentiam in Deo non esse modum intrinsecum. Vult enim vir iste multis in locis, vnā passionem entis non esse medium ad ostendendam aliam passionem de ipso ente: ergo nec vnus modus intrinsecus potest esse medium ad ostendendū alium modum intrinsecum de Deo: sed per Scotum (quod etiam tu concedis) existentia est medium ad ostendendum alios modos intrinsecos de Deo: quia ad istam, Deus est, reducuntur omnes propositiones, in quibus prædicatur passio, & modus intrinsecus de ipso Deo, vt tu quoque concedis: ergo existentia non est modus intrinsecus in Deo, sed de eius quidditate. Consequentia probatur, quia sicut se habent passiones entis inter se, & ad ipsum ens, ita quoque videntur se habere modi intrinseci inter se, & ad ipsum Deum: nam sicut inter passiones entis est ordo; nec vna dicitur intimior enti, quàm alia; quia quælibet prædicatur de ente in secundo modo dicendi per se: ita inter modos intrinsecos est ordo; nec vnus est intimior Deo, quā alius: cum quilibet æquè non egrediatur primum modum. Sicut ergo stante ordine passionum vna per aliam nequit ostendi de ente, quia vna non est intimior alia: ita stante ordine modorum intrinsecorum, vnus per alium nequit ostendi de Deo; quia vnus non est intimior Deo, quàm alius. Contra secundum dictum Trombetæ arguo auctoritatibus, & rationibus. Et probo, intentionem Scoti esse. Quòd ista propositio, Deus est, verè sit in primo modo dicendi per se. Ad hoc enim est Scotus 1.d.8.q.5. vbi habet hæc verba. Si esc ab alio, ergo in conceptu quidditatiuo eius non cadit esse existētiæ; ergo in conceptu illius, quod non est ab alio, sed à se (cuiusmodi est Deus) cadit esse existentiæ. Quòd si dicas doctorem ibi non sumere illam propositionem ad mentem propriam; sed ad mentem Auicennæ. Hoc concedo; & dico, quòd doctor ibi prædictam propositionem non negat, imo alibi eam approbat. Item doctor. q.1. quol.art.1. declarando quare esse proprijssimè, & verissimè conuenit Deo, vt ait D.Augu.7. de Trin.cap.4. vel 13. dicit. Et hoc primo. Idest quia esse conuenit Deo in primo modo dicendi per se: ideo Aug.dicit, esse proprijssimè, & verissimè conuenire Deo. Nec exponi potest hæc auctoritas, de primo modo negatiuè; sicut exponitur illa ex 1.d.2.q.2. à Trombeta. Quia tunc doctor non reddeiet rationem, quare existentia secundum Augu. proprijssimè, ac verissimè conueniat Deo: quia existentia dicitur conuenire etiam creaturæ in primo modo negatiuè; cū non dicat formalitatem distinctam ab essentia creata; si ergo hoc eodem modo conueniret Deo; non conueniret illi proprijssimè, & verissimè. Nec etiam exponi debet illa doctoris aucto ritas, dicēdo illa verba (Et hoc primo) coniungenda esse cum particula sequēte, scilicet cum ly. Dicente Aug. Quia tunc sensus illius litteræ esset. Quòd nullus ante Augu. dixit, Deum abusiuè vocari substantiam. Sed hoc non videtur verū: quia Philosophi, & Theologi ante Aug. existentes, negabant accidens esse in Deo: & ideo concedere habebant, Deum abusiuè vocari substantiam, vt substantia dicitur à subsiādo, vt D.Augu. vbi supra loquitur de substantia. Item principale intentum persuaderi potest ex quadam additione posita. q.1.quol.art.1. vbi habentur hæc verba. Ad secundum dici potest, quòd essentia, & existentia in creaturis se habent vt quidditas, & modus; ideo distinguntur. In diuinis autem existentia est de conceptu essentiæ, &

Contra Bargiū.

Cōtra secundum dictum Trōbetę.

Existētiā esse de quidditate Dei ostenditur auctoritatibus Scoti.

Euasionis impugnatio.

Alterius euasionis impugnatio.

prædi-

prędicatur in primo modo dicendi per se: sic quòd propositio illa per se est prima, & immediata, ad quam omnes aliæ reducuntur. Hæc ibi. Item ad hoc idem est Scotus q.6.quol.art.1.vbi respondendo ad quandam Diony. auctoritatem, habet hæc verba. Concedo, quòd ex natura rei Deus est existētia incircunscripta; sed fortè non est ex natura rei infinitas, ergo &c. Rationibus quoq; probatur existentiam esse de quidditate Dei; & primo sic. Quamuis enim non omnis propositio, quæ est in primo modo dicendi per se, sit per se nota: tamen quælibet propositio per se nota, verè, & positiuè est in primo modo: sed ista, Deus est, est per se nota, ergo verè, & positiuè est in primo modo. Assumptum probatur, nam doctor 1.d.2.q.2. inquirendo, qui nam sunt termini proprij, ex quibus propositio per se nota habet euidentem veritatem, dicit. Quòd illorum terminorum alius est definitum, & alius definitio. Item ad principale. Nullus modus intrinsecus habet modum sibi intrinsecum, sed existentia in Deo habet infinitatem tanquam modū sibi intrinsecum: ergo existentia in Deo non est modus intrinsecus. Minor est Scoti q.6. quol. dicentis. Magnitudinem existentiæ Dei esse infinitatem. Huic rationi (quæ est Fratris Io. Vallonis) dupliciter respondebat Magister meus, qui fuit vir in doctrina Scoti eruditissimus. Vno modo dicebat, ideo doctorem dicere infinitatem esse modum essentiæ, & existentiæ; qa est modus essentiæ existentis. Quòd autem hæc sit intentio Scoti, persuadetur ab eodem præceptore meo ex his, quæ habet doctor in eadem q.6. quol. Nam Scotus in secunda ratione, qua probat essentiam diuinam habere propriam magnitudinē ex natura rei, quæ est infinitas intensiua, dicit. Quòd modus obiecti beatifici, vt beatificum est, est in re ex natura rei, sed infinitas intensiua est talis modus in essentia diuina, ergo est ibi ex natura rei. Maior probatur, quia visio, vel cognitio intuitiua est obiecti existentis, ac præsentis in propria existentia; ergo & modus obiecti per se beatifici est eius vt in existentia reali, imo vt præsentis in existentia reali. Ecce igitur (dicebat præceptor meus) quomodo doctor in his verbis vult habere. Quòd cum infinitas sit modus obiecti beatifici, vt beatificum est; nec essentia sit obiectū beatificum, nisi vt existens (sicut & cuiuslibet notitiæ intuitiuæ obiectum est existens, vt in propria existentia) ideo infinitas est modus essentiæ existentis. Et propter hoc doctor in sequentibus dicit infinitatem esse modum essentiæ, & existentiæ; non quia sit modus existentiæ, sed quia est modus essentiæ existentis. Aliter ad prædictum argumētum Io. Vallonis respondebat prædictus Ludouicus præceptor meus (quā responsionem habes in Gadio Bononiensi. q.6. quol.) negando maiorem. Non enim inconueniens est ponere, quòd modi sit modus. Nam secundum Fran. de May. 1.d.38.& 39.q.1. Existentia est adæquata contingentiæ, & necessitati: ita quòd omne quod est, vel est contingens, vel necessarium: vnde illa, quæ non existunt, nec contingentiam, nec necessitatem habent: nam contingentia, & necessitas sunt immediata circa existentiam, sicut finitum, & infinitum circa quantitatem. Cum igitur secundum omnes Scotistas, existentia in creaturis sit modus intrinsecus, & illa sit contingens, & non necessaria, contingentiaq; similiter sit modus intrinsecus: ideo modi est modus. Quòd si obijcias, quia nihil potest fundare modum, nisi dicat formalitatem. Respondetur concedendo hoc de vltimatè, ac principali fundante; quia tale semper est aliqua natura, vel essentia: non est autem verum de eo, quod immediatè fundat modum, quia tale potest esse modus. Exemplum est de accidente, cuius proximum fundamentum potest esse aliud accidens; vt patet de albedine, quæ immediatè fundatur

Existētiā esse de quidditate Dei probatur rōnibus.

Respon. Magistri auctoris.

Quō infinitas dr modus existētię.

Alia resp. pceptoris ipsius auctoris, quæ est etiam Gadij.

Obiectionis dilutio.

tur in quantitate. Vltimatum autem fundamentum accidentis est substătia. Ita vnus modus potest immediatè fundari in alio, sed non vltimatè. Contra has responsiones arguo: & primo cōtra primam. Nam quàmuis negandum non sit, infinitatem esse modum essentiæ existentis: tamen quando doctor q.6.quol. respondendo ad illam Dionysij auctoritatem, dicit; existentiam Dei esse infinitam intensiuè, non debet intelligi de essentia existente. Probatur, nam Scotus parum supra habet hęc verba. Verum est igitur, quòd existentia habet modum sibi intrinsecum, sicut essentia: sed illud non est nisi infinitas intensiua. Hæc ille. Sed si doctor vellet infinitatem esse modum essentiæ existentis: & nollet ipsam esse modum existentiæ, non vteretur illa nota similitudinis, scilicet ly sicut. Item doctor eo modo ponit infinitatem esse modum existentiæ, quo negat æternitatem esse eius modum: vt patet ponderanti literam eius; incipiendo ab illis verbis. Hæc conclusio si conceditur, &c. Et prosequendo vsq; ad responsionem, quam dat ad dictum Donysij: sed eo modo negat æternitatem esse modum existentię; quo prior via (ibidem à doctore recitata) dicebat illam esse eius modum: prior autem via dicebat, ęternitatem esse modum existentiæ, vt existentia est: & non dicebat, æternitatem esse modum essentiæ existentis: igitur doctor intendebat ponere infinitatem esse modum existentiæ Dei, & non intendebat ibi ponere infinitatem esse modum essentiæ existentis. Contra aliam responsionem præceptoris mei arguo. Nam modus non variat rationem formalem illius cui additur ex q.4.d.8. primi. ergo quodcunq; cui additur modus (vel mediatè, vel immediatè illi addatur) debet importare aliquam formalitaté: sed modus intrinsecus nullam formalitatem importat, vt communiter concedunt Scotistę: ergo modi nec immediatè, nec mediatè potest esse alius modus. Consequentia probatur, nam si illud cui additur modus, non importaret aliquam rationem formalem: ergo dicere, modum non variare rationem formalem illius cui additur, nihil esset dicere: quia certum est, nec modum, nec differentiam, nec aliquid aliud posse variare rationem formalem illius, quod nullam formalitatem dicit. Cum autem probatur per Franc. quòd modi est modus. quia secundum ipsum existentia adæquatur contingentiæ, & necessitati. Dico Fran. ibi accipere existentiam pro ente existente. Vnde ipse ibidem subdit. quòd id quod est; idest ens existens, vel est contingens, vel necessarium. Vel aliter dicamus, quòd quàmuis existentia sit adæquata contingentiæ, & necessitati: non tamen ex hoc sequitur, contingentiam, & necessitatem esse modos existentiæ. Sicut nec etiam ex hoc, quòd bonitas adæquatur vnitati, sequitur bonitatem esse passionem, vel modum vnitatis. Quòd autem Fran. non vellit necessitatem, & contingentiam esse modos existentiæ: sed esse modos entis existentis: patet ex his, quæ habet 1.d.6. q.3. ac alibi. Vnde imaginandum est secūdum hunc virum. Quòd existentia (quam dicit esse modum intrinsecum in Deo) præcedit necessitatem, & contingentiam, non tanquam eius subiectum, nec tanquam ratio producendi eam; sed quasi effectus prior: essentiam enim consequitur existentiam, & essentiam existentem consequitur necessitas, vel contingentia. Et sic in primo signo est essentia, in secundo existentia, in tertio necessitas, vel contingentia: tertijq; signi ad secundum est ordo, nō causalitatis, sed effectuum ordinatorum ab eodem procedētium.

Contra primam resp. pręceptoris ipsius auctoris.

Contra aliā resp. pceptoris ipsius auctoris. Modi nō est modus.

Necessitas, & cōtingentia qūo dicitur modus existentiæ.

IN VLTIMO ARTICVLO duæ difficultates sunt examinandæ. Prima est. Quomodo existentia potest esse de quidditate Dei, cum in creaturis sit modus intrinsecus, & vtrobique sit eiusdem rationis? Alia difficultas est. Quare ponendum est, existentiam esse de

Existētia qūo pōt esse de quidditate Dei,

cũ sit modus intrinsecus in creatura? Respon. Lycheti. Eiusdem rõnis aliqua dupliciter dici possunt.

de quidditate Dei: & esse modum intrinsecum in creaturis. Ad primam difficultatem respondet Lychetus in 1. dist. 2. q. 2. Quòd aliqua esse eiusdem rationis potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sint eiusdem rationis specificæ. Alio modo, quòd sint eiusdem rationis transcendẽtis. Quæ sunt eiusdem rationis primo modo, sic se habent, quòd si vnum est de quidditate, aliud quoque erit de quidditate. Secus verò est de his, quę sunt eiusdem rationis transcendentis. Modo existentia Dei, & existentia creata sunt eiusdem rationis transcendentis, & non specificæ: & ideo nullum inconueniens videtur sequi, ponendo existentiam creatam, & increatam esse eiusdem rationis: & quòd existentia creata non includatur quidditatiuè in creatura: Existentia verò increata sit de quidditate Dei. Et per hoc idem dicere possumus, quòd cum essentia Dei, & creaturæ nõ sint eiusdem rationis specificæ, sed trãscendentis. Ideo nullum inconueniẽs videtur sequi; si ponamus essentiam Dei includere existentiam: & hoc negemus de essentia creata. Aliter etiam dicit Lychetus vbi supra. Quòd aliqua dicuntur esse eiusdem rationis; aut quia conueniunt in eodem conceptu: aut quia conueniunt in eadem realitate. Illa quæ sunt eiusdem rationis secundo modo, sic se habent, quòd si vnũ includit aliquid quidditatiuè, aliud quoq; includet quidditatiuè illud idẽ. Deus autem & creatura non sunt eiusdem rationis secundo; sed primo modo. Sed quia istas responsiones Lycheti, quidam impugnant: vt manifestum erit infra, in responsione ad secũdum principale: Et quoniam melius, subtiliusq; respondere possumus, ideo dico. Quòd sicut vltimæ differentiæ, cum sint simpliciter simplices, & ex consequenti primo diuersæ à se ipsis, & à quocunque alio (propter quod dicimus ipsas distingui se totis obiectiuè, vt patet ex formalitatibus Scoti, & Franc.) non possunt conuenire in aliqua realitate; nec in aliquo conceptu specifico, vel transcendenti; qui quidditatiuè dicatur de ipsis. Ita modi intrinseci, cum sint simpliciter simplices, vt habet videri in formalitatibus, & alibi, erunt primo diuersi à se inuicem, & à quocunque alio, ne dum in realitate, sed etiam in conceptu specifico, ac transcendenti. Ex hoc sequitur, quòd licet ab essentia Dei, & creaturæ possit abstrahi aliquis conceptus communis dictus in quid de hac, & de illa essentia: quia nec essentia Dei, nec essentia creaturæ est simpliciter simplex: sunt enim idem se totis obiectiue; vt patet ex formalitatibus Scoti art. 7. Tamen ab existentia Dei (siue sit modus intrinsecus, siue sit de quidditate Dei) & ab existentia creata non potest abstrahi aliquis conceptus communis, dictus in quid de illis: quia cum existentia creata sit modus intrinsecus, & simpliciter simplex: ideo non potest conuenire in aliquo conceptu quidditatiuo specifico, vel transcendenti cum existentia Dei. Ex quo sequitur, Lychetum concedentem vbi supra, existentiam creatam, & increatam esse eiusdem rationis transcendentis; corrigendum esse. Quòd si obijcias, quia modus intrinsecus in communi definitur; igitur modus intrinsecus in communi importat aliquem vnum conceptum, in quo quidditatiuè conueniunt hic, & illi modus: aliter nihil definiretur. Dico, quòd sicut quando definitur passio, vel vltima differentia, non definitur aliquid commune vniuocum, dictum in quid de passionibus entis, vel de vltimis differentijs: sed definitur quædam secunda intentio applicabilis huic, & illi passioni entis; vel huic, & illi vltimæ differentiæ. Ita quando definitur modus intrinsecus, non definitur aliquid cõmune dictum in quid de modis intrinsecis: sed definitur quędã secunda intentio applicabilis huic, & illi modo intrinseco. Vnde sicut species, differentia, & passio, sic & modus intrinsecus, potest accipi ꝓ materiali, & pro

Alia resp. Lycheti.

Respon. Auctoris

Sicut vltimæ drīæ ita & modi intrinseci distinguntur se totis obiectiue nec cõueniunt in aliquo cõceptu specifico, vel transcendenti.

Existẽtiæ creatę, & increatæ nihil est cõie vniuocum, dictum in quid de illis.

Error Lycheti.

Modus intrinsecus an dicat aliquem cõceptum cõem dictum in quid de hoc, & de illo modo?

Modus intrinsecus dupliciter.

& pro formali. Modus intrinsecus pro materiali est necessitas, contingentia, infinitas, ac alia huiusmodi. Pro formali verò est quædam secunda intẽtio, quæ attribuitur necessitati, infinitati, ac alijs, quæ non ingrediuntur quidditatem, nec dicunt formalitatem positiuè distinctam. Quòd si obijcias, quia tunc liber auctoris formalitatum esset de ente rationis, vel de ente communi ad ens reale, & ad ens rationis, tanquã de primo subiecto: quod tamen videtur esse falsum. Dico consequentiam nullam esse: nam auctor formalitatum non agit primo, sed secundario, & accidentaliter de tali ente rationis. Cum igitur existentia creata, & increata nõ sint eiusdem rationis specificę, nec trãscendentis: ideo nullum videtur sequi inconueniens, ponendo existentiam Dei importare quãdam formalitatem: & existentiam creatam importare modum intrinsecum, nec dicere formalitatem positiuam. Et cũ vlterius Deus, & creatura non conueniant in aliqua realitate, nec in aliquo conceptu communi communitate reali, vt alibi habet videri. Idcirco nullum inconueniens sequi videtur, ponendo; essentiam Dei includere in suo conceptu formali existentiam; & hoc negando de creaturæ essentia.

Obiectio.

Solutio.

Secunda difficultas in hoc articulo examinanda est. Quare existentia in Deo est de eius quidditate: & in creatura est modus intrinsecus. Ad hoc respondet D.Tho. prima par. q.3. art.4. Dicitque hoc ideo esse, quoniam esse Dei non est causatum ab aliquo intrinseco, vel ab aliquo extrinseco: aliter enim non esset prima causa. Hæcque ratio communiter assignatur à Thomistis. & ab Alex. de Ales 10. meta. com. tex.8. Et prius adducta fuit ab Auicẽna, vt patet in lib. destruc. Auer. in solutione primi dubij. Aliter etiam dicitur ab eodem D. Thoma. Quòd essentia est de quidditate Dei, & non est de quidditate creaturæ: quia Deus habet esse per essentiam: creatura verò per participationem. Quot verò modis accipitur ens per essentiam, & ens per participationem: & quomodo Deus dicitur ens per essentiã; & creatura ens per participationem. Vide Paulum scriptorem in primum Scoti. d.2.q.3. in declaratione quarti principalis. Et Henr. à Gandauo. quol.1.q.9. Aliter etiam dicitur ad hanc difficultatem à quibusdam. Existentiam ideo esse de quidditate Dei; quia Deus est sua essentia, & suum esse essentiæ; ac etiam in Deo idem est, esse essentiam, & habere essentiam. Non est autem existentia de quidditate substãtię creatæ: imo nec secundum istos, substantia creata est suum esse essentiæ. Quia in substantia creata non est idem esse essentiam, & habere essentiam, sicut non est idem esse albedinem, & habere albedinem: & hoc propter implicatum modum significandi verbalem. Item cum substantia creata non sit sua essentia, ideo substantia creata non est suum esse essentiæ. Non est autem sua essentia, quia in substantia creata particulari (cui insunt aliquæ proprietates à suis essentijs diuersæ) sunt plures essentię, quarum vna dicitur habere aliam; & cum essentia habens non sit illa, quæ habetur; ideo in creaturis, substantia habens essentiam, non est essentia, quę habetur: & ex consequenti, substantia creata non est suum esse essentię. Hũc modum dicendi recitat Herueus Brito. 2.d.8.q.1.art.2. vide ipsum. Aliter etiã dico. Quòd cum in demonstrationibus non sit procedendũ in infinitum: ideo datur aliqua propositio prima, & immediata cuius non potest assignari alia ratio prior. Sicut quærenti, quare homo est animal rationale: alia ratio nõ videtur assignari posse, nisi quia est homo. Similiter quærenti primam rationem distinctionis solis à planta, videtur dicendum esse: ideo solem à planta distingui, quia forma solis est talis forma, & forma plantæ est talis forma. Et propter hoc doctor 2.d.1.q.6. dicebat; quòd prima ratio, quare angelus, &

Existẽtia quare est de quidditate Dei, & in creatura est mod' intrinsecus.

alia resp.

Ens per essentiã, & p participatione quotu pliciter.

alia resp.

alia resp. ad eandẽ difficultatem.

& anima distinguntur specie, est, quia angelus est talis natura ad se; & aia est talis natura ad se. Et i 2.d.3.dicit, ꝙ ex actu per se, & ex potẽtia per se fit vnũ per se, quia est talis actus, & talis potẽtia. Ad propositum igitur applicãdo, dico. Quòd quærenti quare existentia in Deo importat formalitatem positiuam, non autem in creatura. Respondendum est, hoc ideo esse, quia est talis existentia. Similiter quærenti, quare existentia est de quidditate Dei, cũ non ita sit in creaturis. Dicendum est, hoc ideo esse; quia est talis essentia, & talis existentia: nec prior ratio videtur assignari posse. Et propter hoc Scotus 1. d. 2.q.2.dicebat, hanc propositionem, Deus est (dummodo Deus omnino idẽ significet, quòd essentia) esse immediatissimam; & ad ipsam resolui omnes propositiones.

Existẽtia in Deo quare importat formalitatem positiuam. Existẽtia quare est de quidditate Dei.

Ad argumenta principalia. Ad primum dicitur à Fratre Io. Vallonio super formalitates Scoti. Quòd minor est vera de essentia creata, quia in eius conceptu quidditatiuo non includitur existentia: est aũt falsa de essentia increata. Et ad Boetium dicitur, ꝙ loquiĩ in creaturis, quia ille sunt in genere, nõ autem Deus. Contra hanc responsionẽ dupliciter argumentabatur prædictus præceptor meus, simul fortificando illam rationem principalem, quæ est ratio Trombetæ, ac fundamentalis huius opinionis. Et primo sic. Accipio (dicebat ipse) essentiam in sua ratione communi, vt dicitur de essentia Dei, & de essentia creaturarum, & existentiam cõem vtriq; existentiæ, scilicet creatæ, & increatæ: & quæro tunc de istis sic acceptis in suis conceptibus simplicissimis, & abstractissimis, an se includant formaliter, vel non. Si sic, ergo cum secundum suas rationes formales, ita reperiantur in creaturis, sicut in Deo; sequitur ꝙ in creatura se formaliter includunt; & ita existentia erit de ratione formali creaturæ: quod tamen oẽs Scotistæ negant. Si autem dicatur, ꝙ non se formaliter includunt: ergo nec in aliquo vno sic formaliter vniuntur: & ex consequẽti, in Deo existentia nõ erit de eius quidditate. Item secundo. Si infinita essentia esset formaliter infinita existentia, ergo essentia in cõi esset formaliter existentia in cõi. Consequens falsum, igitur & antecedẽs. Falsitas consequentis probatur, quia si essentia in cõi esset formaliter existentia in cõi; igitur cũ in creatura sint essentia, & existentia secũdum suas rationes formales, essẽtia creata includeret formaliter existentiam creatam. Consequentia probatur, nam Scotus. 8. d. primi. q. 4. soluẽdo quæstionẽ dicit. Quòd inter perfectiones essentiales non est tantum differentia rationis: hoc est diuersorum modorum concipiẽdi idem obiectum formale: talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam: & vtriq; maior inter sapientiam, & veritatem. Nec est ibi tantum distinctio obiectorum formalium in intellectu; quia (vt argutum est prius) illa nunquàm est in cognitione intuitiua, nisi sit in obiecto intuitiuè cognito. Ex hoc concludendo intentum suum (scilicet distinctionem inter perfectiones essẽtiales) subdit. Est ergo ibi distinctio tertia pcedens intellectum omni modo: & est ista, ꝙ sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei: sapiẽtia autem in re formaliter, non est bonitas in re. Quod probatur, quia si infinita sapiẽtia esset formaliter bonitas infinita, & sapientia in cõi esset formaliter bonitas in cõi. Cuius consequentiæ reddendo rationem ait. Infinitas enim non destruit formaliter rationem illius cui additur, quia in quocunque gradu intelligatur esse aliqua perfectio (qui tamen gradus sit gradus illius perfectionis) non tollitur ratio formalis illius perfectionis propter istum gradum: & ita si non includit formaliter vt in communi, nec vt infinitum infinitum. Hæc Scotus. Ex hoc (applicando ad propositum) probatur illa consequentia à præceptore meo. Quia sicut sequitur secundum Scotum:

Resp. ad principale Fr. Io. Vallonis.

Rõnes Ludouici Rugerij contra Io. Vallonium.

2. Ratio Ludouici Rugerij.

sapiētia infinita est formaliter bonitas infinita, igitur sapiētia in communi est formaliter bonitas in communi. Ita a simili sequitur; essentia infinita est formaliter existentia infinita, ergo essentia in communi est formaliter existentia in communi. Istæ sunt duæ rationes, quibus prædictus admodum R. magister meus impugnabat Vallonis responsionem: subtilissimiq; Trombetæ rationem corroborabat. His rationibus, ac argumento principali ego respondeo. Et primo dico, responsionem Vallonis esse insufficientem; nec satisfacere rationi principali. Nam Trombeta tali ratione probat existentiam non esse de quidditate Dei per hoc, quòd existentia in communi non est de quidditate essentię in communi. Et Vallonius respondendo dicit; existētiam in Deo esse de quidditate eius, non autem in creatura. Ecce quomodo non soluit rationem, quia semper remanet difficultas, quomodo hoc esse potest, cum essentia in communi non includat formaliter existentiam in cōmuni. Aliter ergo respondeo ad primum principale: Et concessa maiori, dico minorem, ac eius probationem supponere vnum falsum. Quòd scilicet sicut ab essentia creata, & increata abstrahitur aliquis conceptus communis: ita etiam ab existentia Dei, & creaturæ abstrahi possit aliquis conceptus communis, qui dicatur existentia in communi. Hoc enim est impossibile, cum existentia (saltem in creaturis) sit simpliciter simplex. Licet ergo essentia in communi non includat existentiam in communi, quia non datur aliquis conceptus existentiæ sic in communi: tamen hęc essentia Dei includit formaliter hanc existentiam; quia est talis essentia: Et hæc existentia, quia est talis existentia: ideo importat formalitatem positiuam, nec sibi repugnat formaliter positiuè includi in tali essentia Dei. Ex his patet quid dicendum est ad rationes præceptoris mei. Prima enim procedit supponendo, quòd detur existentia communis existentiæ creatæ, & increatæ: quod dictum est esse falsum. Ad aliam rationem præceptoris mei respondeo, negando consequentiā. Ad cuius probationem dico. Quòd non est similis ratio de sapientia, & bonitate attributali, ac de essentia, & existentia: quia bonitas in communi importat aliquē conceptum communem, sicut & sapiētia: at existentia nō importat aliquem vnum conceptum communem existentiæ Dei, & creaturæ. Concedenda ergo est ratio Scoti; quòd scilicet, si sapientia Infinita esset formaliter bonitas infinita; tunc sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: quia datur sapientia, & bonitas in cōmuni. Ex hoc tamen non possumus à simili argumentari de essentia, & existentia: quia existentia non importat nisi nomen commune vtrique existentiæ: sicut & sortes importat tantū aliquod nomen cōmune: Et nō aliquem conceptum comunē huic, & illi sorti.

Resp. Vallonis reprehenditur ab auctore.

Resp. auctoris ad primum principale.

Resp. ad rōnes Ludouicī Rugerij.

Ad secundum principale respondet Lychetus 1. d. 2. q. 2. concedendo maiorem de his, quæ sunt eiusdem rationis specificę; & negando illam de his, quæ sunt eiusdem rationis transcendētis: modo existentia creata, & increata sunt eiusdem rationis transcendentis, & non specificæ: ideo non sequitur, quòd si existētia est de quidditate Dei, quòd etiam sit de quidditate creaturæ. Et per hoc idem respondetur ad primū principale: Et conceditur, quòd quæcunq; non includunt se formaliter in suis conceptibus specificis simplicissimis, & abstractissimis, nec etiam includunt se formaliter in aliquo vno. Negatur verò quòd, quæ non includunt se formaliter in suis conceptibus transcendentibus simplicissimis, & abstractissimis, nec etiam includant se formaliter in aliquo vno. Modo essentia, & existentia vt est communis, illa essentiæ, & hæc existentiæ creatæ, & increatæ, importat conceptum transcendentem, quia quod est cōe finito

Resp. Lycheti ad 2. principale.

& infi-

& infinito est transcendens. Igitur nõ sequitur, essentia, & existentia in communi non includunt se formaliter, ergo nec ẽt in Deo. Aliter ẽt respõdetur à Lycheto ibidẽ, concedendo. Quòd quęcunq; dicunt esse eiusdẽ rõnis, quia conueniũt in eadẽ realitate; sic se habent, ꝙ si vnũ est de quidditate illius, in quo includitur: & aliud erit de quidditate illius in quo includitur. Sed hoc postea non est verum de his, q̃ dicũtur esse eiusdẽ rõnis, quia conueniunt in eodẽ conceptu. Modo essentia, vel existentia creata, & increata dicuntur esse eiusdẽ rõnis, quia conueniunt in eodẽ cõceptu, & nõ quia conueniant in eadẽ realitate: ideo conclusio, q̃ infertur nulla est. Contra has responsiones instat pdictus magister meus; quas rões ẽt. Bargius vbi supra innuit. Et primo contra primã sic. Idem est iudicium de conceptu quidditatiuo, siue specifico, siue generico, siue transcendenti; igitur si existentia Dei, & creaturæ sunt eiusdem rationis transcendentis; sequitur quòd si existentia est de quidditate Dei, quòd etiam erit de quidditate essentiæ in communi; & ex consequenti erit de quidditate essentię creatæ. Contra aliam responsionẽ Lycheti instant. Quia idem est iudicium de conceptu, & realitate, si sit conceptus quidditatiuus. Sicut igitur si Deus, & creatura essent eiusdem rationis, eo quòd cõuenirent in aliqua realitate, creatura includeret formalr existentiã, si essẽtia Dei includeret formaliter existentiam: ita hoc idẽ sequi videtur, posito quòd Deus, & creatura dicantur esse eiusdẽ rationis, quia conueniunt in aliquo cõceptu. Sed licet istæ responsiones Lycheti non videantur bonæ: quia existẽtia creata, & increata non videntur esse eiusdem rationis transcendentis, nec debent dici eiusdem rationis, quia conueniant in aliquo vno conceptu; quia existentia in creaturis est simpliciter simplex; nec ideo potest resolui in aliquem conceptum priorem, qui de ipsa dicatur in quid; quod tamen dicendum esset si daretur existentia in communi. Tamen rationes Bargij, & Præceptoris mei nullius roboris videntur esse contra ipsum Lychetum: nam id, in quo rationes eorum fundantur, (quòd scilicet idem sit iudicium de conceptu, & realitate, de conceptu specifico, generico, & transcendenti) non videtur esse verum. Quia magis sunt diuersa, quæ sunt diuersa in conceptu, & conceptu, quàm ea quæ sunt diuersa in realitate, & realitate. Similiter magis sunt diuersa, quæ sunt diuersa in conceptu transcendenti, quàm quæ sunt diuersa in conceptu generico, vel specifico: igitur magis conueniunt, quæ conueniunt in realitate, quàm quæ conueniunt in conceptu. Similiter quæ conueniunt in conceptu generico, vel specifico, magis conueniunt quàm illa, quæ tantum conueniunt in conceptu transcendenti: igitur non erit idem iudicium de realitate, & conceptu: de conceptu specifico, generico, & transcendenti. Et ideo fortè non videtur inconueniens ponere, quòd conuenientia in eadem realitate, vel in eodem conceptu specifico, includant quidditatiuè eundem conceptum communem. Et dicere vlterius, quòd conuenientia in aliquo conceptu transcendenti, sic se habere possunt: quòd vnum potest quidditatiuè includere aliquem conceptum communem: qui tamen non includetur ab alio conueniente cum illo in eodem conceptu transcendenti: hocque contingit propter maiorem, vel minorem diuersitatem eorum, quæ dicuntur cõuenire in conceptu specifico, vel transcendenti. Primum antecedens patet, quia aliqua sunt primo diuersa in realitate, & realitate; quæ tamen conueniunt in aliquo conceptu dicto de illis quidditatiuè. Sicut patet de materia, & forma, quæ sunt primo diuersa in realitate, & realitate, vt scribit doctor. 2. d. 12. & tamen sunt entia quidditatiuè, vt dicit Scotus. 1. d. 3. q. 3. Et hoc idem dicit idẽ doctor. 1. d. 8. de Deo, & creatura.

Marginal notes: alia resp. Lycheti ad 2. principale. — rationes Bargij, & Lod. Rugerij contra resp. Lycheti. — Lycheti respon. ab auctore reprehẽduntur. — Contra Bargium & Lodo. Ruge. ii. — probatio antecedẽtis.

Probatio primæ consequentiæ.

tura. Similiter homo, & asinus differunt specie; & tamen conueniunt in conceptu transcendenti ipsius entis. Prima consequentia probatur; sequitur enim magis differunt quæ differunt genere, quàm quæ differunt specie: ergo magis sunt vnum, quæ sunt vnũ specie, quàm quæ sunt vnum numero: & ratio huius alibi declarata fuit. Igitur à simili sequi videtur; magis sunt diuersa, quæ sunt diuersa in conceptu, & conceptu, maximè transcendenti, quàm quæ sunt diuersa in realitate, & realitate, seu in conceptu specifico: ergo magis conueniunt ea, quæ conueniunt in realitate, vel in conceptu specifico; quàm ea quæ conueniunt in conceptu transcendenti. Sed quicquid sit de ista responsione Lycheti, & de eius impugnatione: aliter dico ad secundum principale: quòd supponit, quòd ab existentia Dei, & creaturæ abstrahatur, existentia in communi; ratione cuius hæc, & illa existentia dicantur esse eiusdem rationis. Sed hoc est falsum, vt sæpius dictum est, Aliter forte etiam possumus dicere ad hæc duo argumenta principalia. Quòd illa propositio assumpta in primo argumẽto. (Quòd scilicet, quæcunque in suis conceptibus simplicissimis, &c.) est vera, quotiescunque illi conceptus simplicissimi non abstrahunt à ratione, propter quam vnus illorum includit formaliter aliud. Modo essentia in communi abstrahit à ratione, propter quam hęc essentia Dei includit formaliter existentiam. Vnde essentia Dei non includit formaliter existentiam, quia est essentia, sed quia est talis essentia. Per hoc idem ad secundum principale patet quid sit dicendum.

Resp. Auctoris ad 2. princ.

alia resp. Auctoris ad duo prima argu. principalia.

Resp. ad 3. argum. princ.

Ad tertium principale nego consequentiam. Ad cuius probationem dico: quòd multiplicato aliquo per sui diuisionem, multiplicatur etiam hoc eodem modo id, quod est de ratione eius. Modo personæ diuinæ non multiplicantur per diuisionem essentiæ: & ideo nec multiplicatur id, quod est de ratione essentiæ. Quod si obijcias, quia sunt tres subsistentiæ, ergo etiam existentiæ sunt tres in Deo. Respondeo negando consequentiam, quia subsistentia, & existentia differunt, vt alibi habet videri.

Obiectionis dilutio.

Ad quartum principale neganda est consequentia. Ad eius probationem dico. Philosophum, & Auerroem. 7. met. tex. comm. 35. & 53. & primo Poster. dicere: singularium nec definitionem, nec demonstrationem, nec scientiam esse: quia singularia mutantur, & non semper permanent. definitio autem, demonstratio, & scientia sunt eorum quæ semper permanent. Vnde si definiri posset aliquod particulare, seu singulare; necesse esset; vt illud particulare, seu singulare esset permanens, vt scribit Auerr. 7. met. comm. 53. Cum ergo Deus sit semper permanens, & æternus; ideo licet sit singularis, & existens. non tamen propter hoc dicendum est; quòd de ipso non potest haberi scientia.

Resp. ad 4. argu. princ. Singulariũ non est scia, demonstratio, nec definitio.

Ad quintum principale dico. Quòd qualis ordo est inter aliqua, vbi sunt finita; talis ordo est inter illa, si sunt infinita; dummodo inter illa maneat eadem ratio ordinis quando sunt infinita. Sed in diuinis non manet eadem ratio ordinis inter essentiam, & existẽtiam; quæ est inter essentiam, & existentiam creatam; quia in creaturis existentia accidit essentiæ, & non conuenit ei in primo modo dicẽdi per se: & ideo existentia in creaturis est posterior natura essentia. In Deo autem existentia non accidit essentiæ; sed illi conuenit in primo modo dicendi per se. Et ideo non sequitur, in creaturis existentia est posterior natura essentia; ergo hoc idem est in Deo: quia vt dictum est, non manet eadem ratio ordinis. Vel aliter dici potest, illam propositionem (Qualis est ordo, &c) esse veram vbi finita, & infinita sunt eiusdem rationis specificæ, vel transcendentis. Quod non contingit de existẽtia creata, & increata.

Resp. ad 5. princ.

alia resp. ad 5. principale.

Ad

Resp. ad 6. argu. princ. Ad sextum dico (quicquid sit de maiori) minorem esse falsam, non solum in Deo, sed etiam in creatura. Quia in Deo existentia est de quidditate: & in creatura est modus intrinsecus: at modus intrinsecus est intimior passione, cum non egrediatur primum modum.

Resp. ad 7. princ. Ad septimum negandum est, quòd existentiæ repugnet esse eadem essentialiter, seu quidditatiuè essentiæ diuinæ.

Resp. ad 8. princ. Ad octauum dico, quòd sicut actus, quo pro statu isto cognoscimus singulare, terminatur ad singularitatem, non tanquàm ad rationem per quam, seu sub qua singulare cognoscitur, sed tanquàm ad rationem cognitam, quia singularitas est pars singularis. Ita actus, quo cognoscimus Deum pro statu isto, terminatur ad existentiam Dei, non tanquàm ad rationem cognoscēdi Deum, seu tanquàm ad conditionem obiecti cogniti: sed tanquàm ad rationem cognitam. Vel aliter dico. Quòd Deus non potest à nobis pro statu isto cognosci simplici apprehensione, quin etiam cognoscatur eius existentia, saltem vt ratio cognita. Intellectu verò componente, vel diuidente Deus à nobis pro statu isto cognosci potest, absque hoc, quòd eius existentia cognoscatur. Sicut etiam tali actu potest cognosci homo, absque hoc quòd cognoscatur animal: patet nam cognoscendo, hominem esse album, actu nō cognosco animal. Sic etiam cognoscendo Deum esse sapientem, non cognosco existentiam eius: quia actus, qui est compositio, vel diuisio, non necessariò terminatur ad id, quod est de quidditate obiecti cogniti per talē actum; imo nec ad id, quod est de ratione partium talis obiecti: Et notanter hoc addo, quia obiectum compositionis, vel diuisionis videtur esse aliquod complexum.

[Margin: Existētia Dei qūo à nobis cognoscatur. — Alia responsio. — De⁹ qūo pōt à nobis cognosci absque hoc, qđ eius existentia cognoscatur.]

Resp. ad 9. princ. Ad nonum dici potest. Duplicem esse infinitatem essentiæ diuinæ. Quædam sumitur ab essentia, vt est quid. Quædam sumitur ab essentia quanta, seu à quātitate virtutis ipsius essentiæ. Prima infinitas non est modus intrinsecus: & de tali intelligitur doctor, cū dicit, infinitatem præcedere existentiam. Secunda verò infinitas est posterior existentia. Vel aliter dici potest. Quòd ex littera Scoti in.8.d.primi, non habemus infinitatem præcedere existentiam. Sed tantum habere possumus ex illo loco. Quòd modus, quo Deus est hic, sequitur infinitatem. An verò talis modus sit existentia, vel aliquis alius modus, non dicitur à doctore ibidem. Nos autem dicere possumus, quòd modus intrinsecus, quo Deus est singularis, non est existentia; quia existentia in Deo non est modus intrinsecus: sed est quidam modus, qui appellari potest singularitas. Vnde imaginandum est: quòd in Deo est quidam modus intrinsecus correspondens differentiæ specificæ in nobis: talisque modus appellatur infinitas. Alius est modus correspondens differentiæ indiuiduali; & talis vocari potest singularitas. In primo signo Deus est de se sua essentia, & sua existentia. In secundo est de se infinitus. In tertio verò est de se hic, & singularis. Vide ad hæc Lychetum super Scotum.1.d.8. in expositione illius litteræ. Ad illud Scoti in.4.d.12. dico. Quòd doctor ibi concedit hanc consequentiam. Relatio est infinita, ergo est ens per se: non quia infinitas sit medium quo à priori; sed benè quia est medium, quo à posteriori probare possumus, Deum, & id quod est in Deo, esse ens per se existens. Quòd autem infinitas possit esse tale medium patet ex supra dictis. Conuenit enim existentia in priori, & infinitas in posteriori signo, saltem considerationis, ipsi essentiæ diuinæ. Vel aliter dicendum. Doctorem in.4. d.12. non dicere: infinitatem esse medium ad concludendam existentiam. Sed vult infinitatem esse medium ad concludendum, relationes, & alia quæ sunt in Deo, esse entia per se, id est nō in-

[Margin: Infinitas essentiæ diuinæ duplex. — Infinitas an præcedat existētiam? — Deus quo nam est singularis. — Infinitas qūo est medium ad concludendam existentiam de Deo.]

in alio. Vnde secundum doctorem ibidem valet hæc consequentia. Relatio est infinita, ergo habet esse per se; idest non in alio.

Resp. ad x. princ. existere, & subsistere differunt.

Ad decimum dico, non esse verum. Quòd subsistere, propriè sumptũ, idẽ sit quòd existere, vt alibi habet videri.

Resp. ad xi. princ. Actus, & poã, necesse esse, & contingẽter esse dupliciter.

Ad vndecimum dico. Quòd esse in actu, vel in potentia; necesse esse, vel contingenter esse, possunt accipi dupliciter. Vno modo vt sunt quidã modi, seu quædã passiones, seu quædam differentiæ entis. Et hoc modo accipiũtur ab Auer.pri.de aĩa com.6. cũ dicit. Actum, & potentiam esse differentias valde oppositas. & ꝙ accidunt oĩbus prædicamentis. Alio modo accipiũtur vt sunt partes entis, quemadmodũ accipiuntur ab Auicenna, & ab Algazele in meta. cum dicunt. Quòd entiũ, aliud est necesse esse, & aliud possibile esse. Et hoc eodem modo accipitur necesse à Phõ.5.met.cap.de necessario, cũ ait. Necesse dicimus, quod non contingit aliter se habere. Et Auer.in principio noni met. accipit actum, & potentiam hoc eodem modo.

Resp. ad 12.princ.

Ad duodecimum patet ex his, quæ diximus supra art.2. in responsione ad tertiam rõnem Franc. Ad tertiumdecimum dico, minorem esse falsam: quia ambæ istæ ꝓpositiones. Deus est Deus, & Deus est, pertinent ad eandem quęstionem: quia sm̃ I inconiensem.2.poster. com.2. Quæstio si est, & quid est non differunt in Deo. Ad Auerroẽ dico. Quòd loquitur de q̃stione simplici, seu de q̃stione si est, in creaturis. Nec ibi dicit, talem quæstionem pertinere ad problema accidentis. Sed recitat duos modos dicendi quorundã expositorum. Nam quidam dicunt, ꝙ quæstio de esse (in creaturis scilicet) collocatur in quæstionibus generis. Et dicit Commen. hoc esse verum, si sit sermo de esse, seu de ente, quod est commune decẽ prædicamentis. Alij dicunt quòd collocatur in quæstionibus accidentis. Et Commen. dicit hoc esse verũ, si accipiatur ens, seu esse pro vero. Si autem quæras, qũo quæstio de existentiæ collocatur in quæstionibus generis. Respondeo dupliciter. Et primo dico, ꝙ dicitur collocari in q̃stionibus generis; idest in quæstionibus de prædicato generali, esse.n.dicitur prædicatum generale. Hæcq; est expositio Scoti.2.poster. q.4. in responsione ad sm̃ principale. Aliter etiã dico. Quòd dicitur collocari in quæstionibus generis reductiuè, quia esse existẽtiæ reducitur ad esse essẽtiæ. Hæcq; est expositio Alex. Alen.5.met.com.tex.23

Quæstio si est, & quid est in Deo non differunt.

Quæstio si est, an pertineat ad ꝓblema gñis, vel accidentis.

Quæstio de esse existẽtiæ qũo collocatur in q̃stionibus generis.

Resp. ad 14. prin. Notitia abstractiua quare sic appellatur.

Ad quartumdecimum dico. Quòd notitia abstractiua non ideo dr̃ abstractiua, quia existentia, vel obiectũ existens per ipsam nequeat cognosci: nã existentia, & obiectum existens possũt cognosci per aliquod repræsentatiuũ; & ita abstractiuè. Sed ideo dr̃ abstractiua, quia talis notitia non terminatur ab obiectum, vt existens, & vt præsens in propria existentia. Ad formã igitur argumenti neganda est consequentia. Ad cuius probationem dico: ꝙ si essentia diuina non esset, & intelligeretur per aliquod repræsentatiuum, intelligeretur abstractiuè; & si intelligeretur distinctè, intelligeretur etiam eius existentia. Non tamen ex hoc sequitur, ꝙ tunc essentia intelligatur intuitiuè; quia tunc non intelligeretur vt existẽs, nec vt in se realiter pręsens.

Significatũ nominis esse abstractũ dupl'r potest intelligi.

Ad vltimum dico. Significatum alicuius nominis esse abstractum, posse dupliciter intelligi. Vno modo in re. Alio modo secundum rationem. Primo modo significatum huius nominis qui est, seu esse, est ita abstractum, sicut significatum nominis tetragramaton. Sed secundo modo significatum nominis tetragramaton est magis abstractũ, quàm significatum huius nominis esse. Sicut etiam magis est abstracta lux, quàm lucere; & cursus, quàm currere. Per hoc dici potest, nomen tetragramaton esse abstractissimum secundo modo.

Quæstio

Quæstio Nona.

Vtrum differentia indiuidualis, & vnitas numeralis prius conueniant naturæ, quàm actualis existentia.

VIDETVR quòd existētia prius non cōueniat naturæ, quàm indiuidualis differētia. Quia aliter natura, & differentia indiuidualis realiter distinguerentur; quod non credo esse verum; quoniam tunc compositio ex natura, & hecheitate esset compositio physica, quæ est ex re & re, & non præcisè meta, quæ est ex realitate, & realitate. Consequentia probatur. Distinctio quæ est inter aliam, & aliam rem actu existentem est realis, sed natura distinguitur à singularitate, vt pronunc supponitur, ergo si natura, vt prior singularitate sit existens, distinctio naturæ à singularitate erit realis; quia est inter aliam & aliam rem actu existentem. Respondetur quòd distinctio realis propriè est inter rem & rem, quæ sic se habent, quod non implicat vnam existere sine alia; at in proposito implicat naturam existere sine differentia indiuiduali. Exemplum est de homine, ac risibilitate. Contra quia totum essentiale non distingueretur realiter à partibus, cum sine ipsis existere nequeat; quod tamen doctori in tertio repugnat. Item natura, vt est prior singularitate, seu differentia indiuiduali, habet rationem superioris, cum sit indifferens ad hanc, & ad illam singularitatem, sed quod est sic indifferens non existit nisi in inferiori, cum nullam habeat existentiam de se, vt dicit Trombeta in formalitates Syrecti declarando definitionem idenutatis realis. Item Trombeta ibidem dicit, quòd omnes differentiæ, & modi intrinseci in eodem supposito vnica realitate reantur, vt sunt vnicæ res ab vna existentia, sed si natura prius esset existens, q̄ singularis, natura, & differentia indiuidualis non essent vna res, quia tunc non haberent eandem existentiam. Item Auctor formalitatū in art. de identitate, & distinctione reali dicit, ꝙ quidditas, vt quidditas non habet existentiam per se. Item Fran. de May. in eius formalitatibus ponendo ordinem inter modos intrinsecos, dicit. Vbi existentia ibi hæcceitas, & non è conuerso. Et ratio adducitur ad hoc. Quia sicut se habet differentia specifica ad genus, ita se habet differentia indiuidualis ad suā quidditatem, sed differentia specifica inest generi, vt genus præcedit existentiā, ergo & indiuidualis inest naturæ prius quàm existentia. Confirmatur, nam prædicata primi modi præcedunt, saltē natura, modum intrinsecum, cū modus intrinsecus accidentaliter, vel in secundo, & non in primo modo dicendi per se prædicetur, differentia autem indiuidualis cōuenit indiuiduo in primo modo dicendi per se; cū sit pars, vel quasi pars essentialis indiuidui. Itē hic homo abstrahit ab existentia actuali, & nō à proprietate, seu differentia indiuiduali ergo differētia indiuidualis prius inest homini, q̄ actualis existentia. Consequentia patet, id. n. à quo fit abstractio prius, est posterius. Ans probatur rōne Scoti. 2. d. 3. q. 3. Nam sm̄ Philosophū primo Poster. tex. 34. & inde, datur status in quolibet prædicamento, tàm in sursum, q̄ in deorsum, igitur sicut inuenitur supremum in genere, qđ præcisè consideratur sub ratione essentiæ, imo ēt genera intermedia, species, ac dīæ similiter considerata, ita inuenitur infimum, quod est singulare consideratum absq; omni existentia actuali. Vnde hic homo non plus includit actualē existentiam quàm homo. Item existentia actualis est qua res dicitur esse extra causam suam, at esse extra causam primo conuenit singulari, cuius etiam primo esse dicūtur actiones, & passiones, ex proemio meta. ergo, &c. Item Scotus

Respon. Lyche. in 2. d. 3. q. 1 respondendo ad rationes Ocham.

in hoc homine, vel in hoc lapide, quatenus in ipso existunt, sunt vnum numero denominatiuè tantum. Tertius terminus declarandus est existentia. Quæ vt dicit doctor.2.d.3.q.3. in fine, est vltimus actus posterior tota coordinatione prædicamentali. Vnde existere est realiter extra animam esse. Et existens illud dicitur, quod actu, & principaliter est in rerum natura, & nō solum in intellectu, vel virtualiter in causa sua, vel solum volitum. Notandum tamen, vt quidam colligunt à Scoto.2.d.3. q.3. duplicem esse existentiã, scilicet communem, & particularem, seu non vltimatam, & vltimatam. Existentia communis est existentia quæ fit hæc per aliquid positiuum distinctum ab ipsa, sicut, & natura communis fit hæc per aliquid positiuum ab ipsa natura distinctum. Sed an detur existentia communis ab hac, & ab illa existentia abstracta visum est supra. q. 8. Notandum ꝙ existentia cōis (si datur) nō fit hæc per differentiam indiuidualem aliam ab illa, per quam contrahitur natura, quia aliter eadem ratione alterius & alterius passionis eiusdem subiecti esset alia, & alia differentia indiuidualis. Per illud ergo per quod natura, seu subiectum contrahitur ad esse indiuiduale, contrahitur etiam concomitanter quicquid ad talem naturam pertinet, siue sit eius quidditas, siue passio, siue modus intrinsecus. Existentia verò particularis est hæc, vel illa existentia singularizata. Notandum etiam existentiam quadrupliciter considerari posse, scilicet, aut in esse obiectiuo; aut in esse possibili; aut in esse cognito, & volito; aut in esse reali actuali. Existentia primo, & secundo modo sumpta capitur absolutè, nec includit aliquem respectum, nec differt ab actuali existentia, nisi quia illa est in potentia, hæc autem in actu: nã potentia obiectiua, & actus sibi correspondens (qui est actus existentię) sũt eiusdem generis, speciei, ac indiuidui, vt alibi declaraui. Existentia tertio modo sumpta includit respectum ad Deũ cognoscentem, vel volentem, quo respectu dicitur habere esse cognitum, vel volitum. Existentia quarto modo importat actualem existẽtiam, qua res habet esse extra causam suam. Ad hæc notandum ex Scoto. q. 9. quol. art. 3. quòd esse dupliciter accipi potest. Vno modo pro illo esse, quo aliquid dicitur primo formaliter recedere à non esse: per illud autem aliquid primo recedit à non esse, per quod habet esse extra animam, & potentiam suæ causæ, quod est esse entitatiuum. Alio modo pro illo esse quod non est ordinabile ad vlterius esse. Et est illud esse quod conuenit alicui, inquantum non potest esse ratio essendi alteri. Hocque esse dupliciter conuenire potest alicui. Vel scilicet per se primo. Vel per accidens & participatiuè. Quartus terminus declarandus est prioritas, quæ est triplex, scilicet durationis, naturę, & perfectionis. Prioritas durationis est qua alterum altero dicitur antiquius, & vetustius, vt habetur in postprædicamentis. Vel est qua aliquid dicitur remotius à præsenti nunc, vt in præteritis: aut qua aliquid dicitur propinquius præsenti nunc, vt in futuris: ex.v.met. cap.de Priori. Prioritas naturæ (de qua loquitur Philosophus vbi supra) est qua aliqua dicuntur posse esse sine alijs, & alia non sine ipsis. Prioritas perfectionis est qua vnum dicitur perfectius alio. De qua loquitur Philosophus.x.met.tex.com.7.

Existētia quid.

Existere, & existēs quid.

Existētia quotuplex.

Existētia cōis per quid fit hæc.

Existētia quotupliciter considerari pōt.

Esse duplex.

Esse per quod aliquid recedit à non esse.

Prioritas quotuplex.

Prioritas durationis quid.

Prioritas naturæ, & perfectionis quid.

QVANTVM AD secundum articulum dico. Quòd actualis existentia comparari potest vel ad naturam, vel ad differentiam indiuidualem respectu naturæ. Si comparatur ad naturam; pono quasdam conclusiones, Prima quantum est; quòd natura vt natura nō est prior duratione existentia actuali communi, vel particulari. Probatur nam quod præcedit aliquid duratione est actualiter existens, sed natura vt est prior actuali existentia communi, vel particulari non existit actualiter, sed

Natura non est prior duratione existẽtia cōi, vel particulari.

est indifferés ad actum existendi, & ad potentiam, ergo, &c. Primum assumptum patet, duratio enim est conditio existentis, vt existés est. Quòd si obijcias, quia æternitas est conditio existentis, vt existens est, sm̃ docto. q. 6. quol. Vnde Boetius dicit. AEternitaté esse existentiá interminabilis vitæ. Et tamen hoc non obstante, creaturæ, vt habent esse in mente diuina dicuntur æternæ, licet actualiter non existát: ergo duratio poterit similiter dici conditio naturæ, vt pcedit actualem existentiam. Dico ꝙ creaturæ in mente diuina dicuntur æternæ eodem modo quo dicuntur existentes actualiter, nõ habent aũt actualem existentiam nisi sm̃ quid, ideo non dicuntur æternæ, nisi sm̃ q.d: Obiectio aũt illa procedit de æternitate qua aliquid dr̃ æternum simpliciter. Etiam duratio nõ est conditio nisi simpliciter existentis. Vel dici potest quòd æternitas positiua, quæ est conditio illius, quod de se formaliter habet existentiam ad quamlibet differentiá t pis, est conditio existentis. AEternitas aũt negatiuè sumpta, quæ est conditio illius, quod non est in tpe, & includit aliquo modo, licet non de se, coexisté tiam ad quamlibet partem tpis, potest esse conditio non existétis: modo creaturæ in mente diuina dicuntur æternæ secundo modo. Secunda conclusio est quòd natura non est prior origine actuali existentia communi, vel particulari: & hoc propriè loquendo de prioritate originis. Probatur quod est prius origine se habet, vt originans respectu illius quod dr̃ posterius origine: prioritas.n. originis est ordo inter originans, & originatum, sed natura nõ se habet, vt originás respectu actualis existentiæ. Quia originans distinguitur realiter ab originato, quod non est verum de natura, & actuali existentia. Præterea nullum esse reale, & in actu originat ab eo qđ non est in actu, sed existentia actualis est ens reale in actu, natura verò vt prior existentia nõ est ens reale in actu, sed est indifferens ad actum, & ad potentiam, ergo, &c. Tertia conclusio est quòd natura est prior actuali existentia, tam communi, quàm particulari prioritate naturæ. Probatur nam quòd præsupponitur alicui, est prius natura illo, sed natura præsupponitur existentiæ, ergo, &c. Ex hac conclusione sequitur nullum esse inconueniens ponere prædicamenta abstrahere ab actuali existétia; quicquid sit de aptitudinali, siue obiectiuali, nam prius potest abstrahi á posteriori. Quòd si obijcias, quia existentia, & essentia nunquam separantur. Dico quod licet hoc sit verum proportionaliter sumendo vtranque, nam essentia in esse obiectiuo, possibili, cognito, vel volito non separat ab existétia similiter sumpta; & essentia in esse reali actuali non separatur ab existétia actuali. Non tamen sequitur ex hoc naturam, seu essentiam considerari nõ posse sine existentia, & vt sic considerata reponitur postea in prædicamento. Vel dicas prædicamenta pro tanto abstrahere ab existentia, pro quanto existentia non est ratio prima, & per se quare aliquid reponatur in prędicamento. Quarta cõclusio est, ꝙ natura est prior prioritate perfectionis actuali existentia. (& nota bene ꝙ nõ facio comparationé inter naturam non existétem & naturam existenté, sed inter naturam, & existentiam.) Probatur, id quo homo excedit in perfectione asinũ, est perfectius eo quo homo in actu excedit in perfectione hominem in potentia; quia homo in actu, & in potentia sunt eiusdem speciei, cum habeant eandem definitionem; sed homo, & asinus sunt diuersarum specierum, & quæ sunt diuersarum specierum habent maiorem dissimilitudinem in perfectione, & æqualitate, quàm illa, quæ sunt eiusdem speciei, sed homo excedit asinum natura humana, quæ est perfectior natura asinina, & homo in actu excedit hominem in potentia actuali existentia, ergo natura est perfectior actuali existentia.

Hæc

Duratio est conditio existentis.

Aeternitas est cõditio existentis.

Aeternitas quid.

Creaturę in mente diuina quõ sunt existétes & ęternę

Aeternitas duplex.

Natura non est prior origine actuali existentia.

Natura est prior natura actuali existétia.

Prædicaméta abstrahunt ab existétia actuali.

Essentia, & existétia quõ nunquá separantur.

Natura est perfectior actuali existentia.

Hæc minor probatur, nam compositum physicum, vel metaphy. est perfectius, cuius est perfectior forma, vel differentia constitutiua, sed differentia constituēs naturam humanam est perfectior differentia constituente naturam asininam, ergo &c. Has easdem conclusiones possumus ponere comparando differentiam indiuidualem ad existentiam, quia differentia indiuidualis non est prior actuali existentia particulari duratione, vel origine, sed tantum natura, & perfectione. Si verò differentia indiuidualis, & existentia comparentur ad inuicem respectu naturæ, sic pono sex conclusiones. Prima est, quòd natura non est prius duratione singularis, quàm existens. Probatur, quia quod est prius duratione aliquo est singulare, & existens, sed natura singularis, vt est prior existentia non est existens, sed indifferens ad actum, & ad potentiam, ergo &c. Secunda conclusio est, quòd natura non est prius duratione existens, existentia communi, vel particulari, quàm singularis. De existentia communi patet, nam quod est prius duratione alio est existens, ac singulare, at natura vt est prior singularitate non est singularis, nec existens existentia particulari, quia illud quod est prius duratione alio dicitur sic existēs. De existentia etiam particulari probatur, nam qualis est ordo inter aliqua si distinguerentur realiter, talis est etiam vbi tantum formaliter distinguūtur, sed si singularitas, & existentia particularis distinguerentur realiter à natura, prius inesset sibi singularitas, quàm existentia, quia prædicata primi modi præcedunt prædicata secundi modi, at singularitas est prædicatum primi modi, existentia autem secundi modi, ergo &c. Tertia conclusio est, quòd natura vt natura non est prius originè (propriè loquendo de prioritate originis) singularis, quàm existens. Probatur, id dicitur esse prius origine aliquo, à quo illud originatur, sed nec communis, nec particularis existentia propriè originatur à natura singulari. Tum quia tunc realiter distingueretur ab ipsa. Tum quia natura vt prior existentia non esset indifferens ad actum, & ad potentiam, ergo &c. Quarta conclusio est, quòd natura non est prius origine existens existentia communi, vel particulari, quàm singularis. Nam nec prędicata accidentalia, nec secundi modi dicendi per se, præcedunt origine prædicata primi modi; seu essentialia, singularitas autem, seu differentia indiuidualis est prædicatum essentiale. Quòd si obijcias, quia indiuiduum nō habet essentiam, ergo nec prædicatum essentiale. Antecedens probatur, nam essentia est, quæ per definitionem explicatur, at indiuiduum non habet definitionem, ergo &c. Respondeo negando antecedens: ad cuius probationem dico, non quamlibet essentiam per definitionem explicari posse, vt clarum est de essentia Dei, & ipsius indiuidui. Vel dicas indiuiduum habere definitionem, licet nobis ignotam, & hoc extendendo nomen definitionis ad q̃libet rationem exprimentem essētialia intrinseca rei. Quinta conclusio est, ꝙ natura (vt quidā dicunt) prius prioritate naturæ est existens existentia cōmuni, seu non vltimata, quàm sit singularis, vt probant rationes principales ad oppositum. Sexta conclusio est, quòd natura prius natura est singularis, quā existens existentia particulari, seu vltimata. Quòd videntur probare rationes ante oppositum. Notandum, quòd licet partes essentiales, vt sunt priores toto constituto, dicantur existere existentia communi, seu non vltimata; vnde materia & forma, genus & differentia, vt præcedunt totum constituū ex ipsis, dicuntur existere hoc modo. Non tamen dicuntur de se existere, vt scilicet priores toto, existentia particulari, seu vltimata: nam tam particularis, quàm vltimata existentia primo, & per se conuenit toto; partibus autem non nisi per accidens, vel participatiuè. Vnde quemadmodum partes, vt sunt

Natura non est prius duratione singularis, quàm existens.

Natura non est prius duratione existens, quàm singularis.

Natura non est prius origine singulari, q̃ existens.

Natura non est prius origine existens, q̃ singularis.

obiectionis dilutio.

Non ōlibet essentia explicari pōt per definitionē.

Indiuiduū quō habet definitionē.

Natura prius natura est existens existētia cō, q̃ sit singularis.

Natura est prius natura singularis, q̃ vltimatè existens.

Partes essentiales quō dicūtur existere, & non existere.

sunt priores toto, seu vt in se considerantur, non participant esse, nec perfectionem totius; ita nec etiam vt in se considerantur, vltimatè existunt; quia, vt dixi, non dicuntur vltimatè existere, nisi participatiuè, inquantum scilicet sunt partes totius. Quòd si obijcias, quia existentia aptitudinalis prius conuenit naturæ, deinde indiuiduis, ergo & actualis, quia cuius est primo potentia, eiusdem est primo actus. Respondeo negando consequentiam, risibilitas enim primo conuenit homini, ridere autem prius conuenit huic homini.

obiectionis dilutio.

vnitas numeralis an præcedat actualem existētiam?

QVANTVM AD tertium articulum dico, quòd hic non est sermo de vnitate numerali, qua aliquid dicitur vnum numero, quia cum alijs ponit in numerum. Quoniam non quodlibet, quod est vnum numero hoc modo, est actualiter existens: non est igitur quærendū quid in illo præcedat, an vnitas numeralis, an actualis existentia. Nec est sermo de vnitate sumpta a principio extrinseco, nam certum est, talem vnitatem esse posteriorem actuali existentia, prius enim est esse, quàm actualiter inhærere, quod de albedine, & dulcedine in lacte manifestè patet, prius. n. intelliguntur existere, quàm inhærere subiecto, & ex consequenti prius ētiā esse vnum numero extrinsecè, & denominatiuè, quia nō sunt hoc modo vnū numero albedo, & dulcedo, nisi ratione actualis inhærentiæ, qua eidem subiecto insunt. Si autem obijcias, accidentis esse est inesse, ergo existere accidentis non præcedit eius inesse, quia aliter idem seipsum præcederet. Antecedens est Boetij, & Porphyrij in de vniuersalibus. Respondeo, & dico, quòd aut est sermo de esse essentiæ, aut de esse existentiæ, aut subsistentiæ accidentis. Si est sermo de esse essentiæ, & de inhærentia aptitudinali: sic dico, quòd esse accidentis esse ipsius inhærere, potest intelligi, vel essentialiter per se, & quidditatiuè, vel concomitanter, aut consecutiuè. Primo modo propositio Boetij est falsa. Secundo

obiectionis dilutio.

Esse duplex.

Esse accidētis quō est inhærere ipsi?

modo est vera, quia ad essentiam accidentis sequitur inhærentia aptitudinalis. Si autem est sermo de esse existentiæ, & de inhærentia actuali, sic dico propositionem illam dupliciter intelligi posse. Vno modo quòd, accidentis esse dicatur actualiter inesse, quia accidens non habet existentiam, nisi quia inhæret. Quem modum dicendi videntur ponere D. Thom. & Henricus Ganda. asserentes, accidentia non habere propriam existentiam, sed tantum existere existentia subiecti. Vnde dicunt, quòd quando accidens separatur à subiecto, Deus dat sibi nouum esse. Vel saltem quandam virtutem supernaturalem, per quam potest per se esse. Quos efficacissimis rationibus reprehendit Scotus in 4. d. 12. q. 1. Alio modo, quòd accidentis esse sit eius inesse actualiter, nō equidem formaliter, sed concommitanter. Et hoc, quia naturaliter accidens nequit existere actualiter, nisi actualiter inhæreat: quod credo est verum. Imo Philosophi dicerēt accidens non posse actualiter existere sine subiecto propter ordinem causarum simpliciter necessarium, vt alibi declaratum est. Si verò sit sermo de esse subsistentiæ. Sic dico, quòd pro tanto accidentis esse (idest subsistere) est inesse actualiter subiecto, pro quanto accidentia tantum subsistunt subsistentia subiecti; licet enim habeant propriam existentiam; non tamen propriam subsistentiam. Ex his patet, quòd quamuis accidenti prius conueniat actualiter existere, quàm inesse actualiter: non tamen prius conuenit sibi subsistere, quàm inhærere; quia ex hoc quòd inhæret, subsistit, & non è conuerso. Dico etiam vlterius, quòd in hoc articulo non loquor de vnitate numerali originatiuè, seu effectiuè, vel actiuè pullulante; talis enim vnitas est differentia indiuidualis, à qua, vel ratione cuius fortè pullulat vnitas numeralis, (qua hic homo dicitur formaliter vnum numero) ab ipso indiuiduo: Vnde hic homo dicitur formaliter vnum

Vnitas numeralis duplex.

numero

numero vnitate numerali, quæ est passio indiuidui consequens indiuiduum ratione differentiæ indiuidualis, vel ipsam differentiam indiuidualem. Ratio autem quare hic non loquor de tali vnitate numerali est, quia ex præcedenti articulo patet quid dicendum est. Loquor ergo de vnitate numerali, quæ est passio indiuidui, & pono duas conclusiones. Prima est, q̃ talis vnitas numeralis nullo modo pcedit existentiã communem, quia nec differentia indiuidualis (ratione cuius inest) præcedit talem existentiam, vt in superiori articulo diximus. Secunda conclusio est, quòd vnitas numeralis, quæ est passio indiuidui, est posterior natura actuali existentia vltimata, quia quod est intimius est prius natura, at actualis existentia est intimior vnitate numerali; cum modus intrinsecus sit intimius passione, & existentia actualis sit modus intrinsecus. Nisi dicas, & fortè melius ac subtilius, vnitatem numeralem esse priorem natura actuali existentia vltimata. Et cum oppositum probas, quia existentia est intimior passione, & quod est intimius est prius natura. Dico quòd esse intimius contingit dupliciter. Vno modo positiuè: alio modo negatiuè. Illud dicitur intimius positiuè passione, quòd importat formalitatem eandem quidditatiuè subiecto. Illud verò est intimius negatiuè, quòd non dicit distinctam formalitatẽ. Quòd est primo modo subiecto intimius ipsa passione, est prius natura passione; quod autem est intimius secundo modo, non est prius: modo existentia actualis dicit intimior subiecto accipiendo ly intimius secundo modo.

vnitas numeralis q̃ existentiam non præcedit.

Vnitas numeralis an sit prior actuali existẽtia.

Intimius dupliciter.

In quarto articulo declaranda est illa vulgaris propositio. Omne quod est, ideo est, quia est vnum numero, quæ licet non habeatur à Boetio, communiter tamen accipitur ex eius libro de vnitate & vno, ex verbis scilicet illis, quæ habentur circa principium, vbi dicit. Quicquid est, ideo est, quia vnum est. Sumitur etiam ex primo cap. libri tertij, & 7. ex met. Auice. Hic autẽ propositionem istam declaro, quia multi propter ipsam decipiuntur circa principale propositum. Vnde Io. Anglicus Minorita. super 4. q. vniuersaliũ Scoti dicit, actualem existentiam in aliquo priori signo conuenire indiuiduo, in posteriori verò vnitatem numeralẽ. Et propter hoc existimat propositionem Boetij magis habere veritatem si exponatur hoc modo, omne quòd est, ex eo quòd est (idest inquantum in se verè & actualiter existit in rerum natura) habet vnitatem numeralem consequentem se in posteriori signo. Sed hunc modum dicendi esse falsum, patet ex secundo, & tertio articulis, vbi declaratum est vnitatem numeralem sumptam pro differentia indiuiduali, vel pro passione quadam indiuidui, præcedere actualem existentiam particularem, ac vltimatam. Aliter ergo prędictam propositionem declaro, p. æsupponendo tria notanda. Primum est, quòd quælibet existentia vltimata est particularis existentia, non autem ẽ conuerso; & ideo in plus se habet existentia particularis, quàm vltimata. Primum patet. Secundum declaratur, hæc enim forma, & hæc materia, vt in se considerantur, existunt existentia particulari, cùm hæc forma, & hęc materia sint quæ sunt singularia; non autem vltimatè existunt vt in se considerantur, quoniam vlterius existere possunt existentia compositi, quam postea habent quando sunt in ipso; esse enim quod primò & per se conuenit toto, participatiuè conuenit partibus. Secundo notandum, quòd hoc verbum est, prædicat quandoque secundum, quandoque tertium adiacens. Quando post ipsum non additur aliud prædicatum materiale rei verbi specificatiuũ, prædicat secundum adiacens: tuncq; regulariter prædicat actualem existentiam. Et hinc est, quòd ista non est vera, fortes est, forte actualiter non existente. Si autem addatur tertium prędicatum, tunc non prædicat id quod in se

Omne quod est, ideo est, quia est vnum numero: exponitur.

Io. Angli ci error.

Existẽtia particularis in pl' se habet, quàm vltimata.

Est q̃n secundum, & q̃n tertium adiacens prędicat.

dum, procedunt enim de existentia particulari. Ad illam confirmationem dico, quod concludit, differentiam indiuidualem prius conuenire indiuiduo, quam actualem existentiam, quod est verum. Nō autem concludit differentiam prius cōuenire naturæ, quàm existētiam cōetiā: quia non est verum, differentiam indiuidualem prædicari per se primo modo de natura, sicut nec rationalitatem de animali, vt alibi declarauimus. Ad sextum patet per idem. Vel aliter respondeas, per ea, quæ diximus in secūdo art. declarando quō prædicamenta abstrahunt ab existentia. Ad septimū dico, quod esse extra causam suam conuenit indiuiduo primo primitate adæquationis, naturæ verò primo primitate naturæ, vel originis. Ad vltimum dici potest, quod dictum doctoris non debet intelligi, quod entitas realis actualis conueniat præcisè naturæ per indiuidua. Sed debet intelligi, quod nunquàm natura aliqua habet esse reale actuale, quin necessario sit in aliquo indiuiduo. Vel dicas doctorem in illis locis loqui de esse existentiæ particulari, & vltimato, quod natura creata non habet prius quàm sit in supposito, vel singulari.

Esse extra causā suā quō conuenit primo in indiuiduo.

Resp. ad arg. in oppositum.

Ad primum in oppositum dico, quod concludit, naturam, vt existentem existentia communi præcedere singularitatem. Fortè etiam dici posset, quod natura præcedit singularitatem in esse reali actuali, non autem in aliquo esse existētiæ: vnde existentia non est gradus intrinsecus naturæ in se consideratæ, sed tantum consideratæ in indiuiduo. Ad secundum dicendum, quod illa similitudo tenet quo ad existentiam, non autē quo ad modum existendi, quia forma non perficit materiam nisi prius existētem existentia particulari: at differētia indiuidualis non perficit naturam hoc modo prius existentem, sed bene existentem in aliquo priori existentia cōmuni. Vel dicas similitudinem nullam esse, quia forma non perficit materiam nisi in aliquo priori actu existētem, eo quod forma realiter distinguitur à materia: differentia verò indiuidualis non distinguitur realiter à natura quā perficit, & ideo non est necesse, naturam in aliquo priori existere. Ad aliud respondeo negando consequentiam. Ad cuius probationem dico, illud assumptum esse verum, quotiescunque illud posterius importat formalitatem positiuam: modo existentia actualis non importat formalitatem positiuam: quā si importaret, non haberem pro inconuenienti asserere, ipsam distingui formaliter positiuè à natura. Ad aliud dici potest, quod sicut homo vt prior risibilitate non est formaliter risibilis, & sicut essentia diuina vt prior infinitate, non est infinita modaliter: Ita natura vt prior actuali existentia non est existens formaliter. Vel dicas, quòd licet natura in esse reali actuali possit considerari sine actuali existentia, cum abstrahentium abstractione præcisiua nō sit mendacium: nō tamen sequitur naturam in esse reali actuali non existere: quia ab abstractione præcisiua, qua vnum consideratur sine alio, nō valet consequētia ad diuisiuam, qua vnū negatur ab alio. Imo fortè non videtur magnum inconueniens concedere, naturam in aliquo priori naturæ habere esse reale actuale, & tamen non existere actualiter. Quod attamen de prioritate temporis esset inconueniens. Ad aliud respondeo ex his, quæ habet Lychetus. q. 13. quol. & dico. quod si per impossibile natura esset separata ab omni existentia, adhuc esset perfecta ratio tā mouendi, quā terminandi notitiam intuitiuam, dummodo esset in se simpliciter præsens propria præsentialitate. Ex quo sequitur, quod natura, vt prior qualibet existentia, intuitiuè cognosci possit. Et cū probatur, quod non, quia notitia intuitiua est rei existentis, vt existens est, & præsentis, vt præsens est. Dico, quod cū dicimus notitiam intuitiuam esse rei præsentis, vt præsens est. ly vt reduplicat non rationem formalem, sed conditionem necessariam obiecto, ad hoc vt intuitiuè cognoscatur. Quā verò dicimus notitiā intui-

Notitia intuitiua quō est rei existētis vt existens, & præsētis vt præsens est.

intuitiuam esse rei existentis, vt existẽs est, ly vt nõ redduplicat rationem formalẽ, quia natura si esset separata ab oĩ existentia esset perfecta ratio tam mouendi, q̃ terminandi talem notitiam, vt dictum est. Nec redduplicat conditionem obiecto necessariã, quia si per impossibile natura in esse reali actuali nõ esset existens, adhuc tamen vt in se præsens intuitiuè posset cognosci. Sed redduplicat aliquid necessario concommitans obiectũ præsens in esse reali: impossibile namq; est obiectũ esse p̃sens in esse reali, quin sit præsens secundum esse actualis existentiæ. Ad illud doctoris in 4.d.45. potest dici, ꝙ ibi loquitur de existentia cõi, talis enim primo conuenit naturæ. Vel aliter dicamus, intentionem Scoti in illo loco non esse, ꝙ actualis existentia prius conueniat naturæ, q̃ singularitas: imo potius ex illis verbis doctoris oppositum colligitur. Quod vt intelligat tria faciam. Primo aperiam, quę nã sit intentio doctoris in illo loco. Secundo singula verba illius auctoritatis exponam. Tertio cuidam obiectioni respondebo. Intẽtio igitur doctoris vbi supra, est declarare, qũo ex hoc, ꝙ recordans cognoscit aliquid vt hic & nunc, non sequitur ipsum cognoscere singulare vt singulare. Ratio que quare illud non sequit̃ est, quia recordans non cognoscit obiectum suũ, vt hic & nunc, accipiendo hic & nunc, vt sunt conditiones materiales, seu indiuiduales. Licet illud cognoscat vt hic & nunc; accipiẽdo nunc, vt idem est, ꝙ existẽs, & hic, vt idem est, ꝙ in se præsens. Modo quãuis cognoscens aliquid vt hic & nunc, primo modo sumpta, cognoscat singulare vt singulare. Cognoscens tamen aliquid vt hic & nunc secundo modo sumpta, & si cognoscat singulare, attamen non necessario cognoscit illud vt singulare. Et idcirco ex hoc, ꝙ recordãs cognoscit singulare vt hic & nunc, non sequitur, ꝙ cognoscat singulare vt singulare. Hæc quantũ ad intentionem Scoti. Nunc expono literã doctoris hoc modo. Existẽtia actualis primo conuenit naturę, &c. Nota, ꝙ ly primo accipit comparatiuè, vt idem est, ꝙ prius: & ly hic, accipitur vt est cõditio materialis, idem significans, ꝙ esse in isto loco. Cõparat ergo doctor existẽtiam actualẽ ad esse in isto loco, & dicit quòd. Existẽtia actualis primo (idest prius) cõuenit naturæ (singulari) quàm suple, esse hic, Vnde hæc natura non est existens formaliter, quia hic. Vult dicere, ꝙ esse in isto loco non est ratio quare hæc natura actualiter existat. Sequitur, sed per naturam, scilicet singularẽ. Quòd aũt loquatur de natura singulari, patet ex verbis, q̃ ibidem ponuntur, quibusdam interpositis, ait enim. Et sic vltra, hic & nunc (vt idem sunt, ꝙ in se præsentialiter existẽs) sunt propria singulari, ita ꝙ nõ possunt esse naturæ nõ vt singulariter. Loquitur ergo supra de natura singulari, q̃ dicit nõ posse existere, nisi vt singulariter sumpta. Sed dubium est, qũo per naturam singularẽ actualis existentia inest ipsimet naturæ singulari, cũ doctor in fine illius literæ habeat hæc verba, quæ oppositũ sonant. Tamen non includunt (scilicet esse in se p̃sens, & esse actualiter existens) formaliter, nec per se p̃suppositiuè singularitatem, tanq̃ præcisam rationem, per quã illa insunt. Dico, ꝙ actualis existentia inest per naturam singularem, seu per ipsam singularitatem, tanquã per id ꝙ necessario cõcommitatur: actualis enim existentia necessario concõmitatur singularitatẽ. Vel aliter dico, doctorem non dicere, singularitatẽ nullo modo esse causam actualis existentię: sed dicit, ꝙ non est causa præcisa. Vnde non sequitur, natura non potest actualiter existere, nisi sit singularis, ergo singularitas est causa præcisa quare natura actualiter existit. Sicut nec sequitur, homo non potest esse homo, nisi sit animal, ergo causa præcisa quare homo est homo, est quia est animal. Ex his patet, quomodo defendere quoque possumus, naturam, nullo modo esse prius existentem, quàm singularem.

Recordãs qũo cognoscit suum obiectũ vt hic, & nunc.

Hic & nunc dupliciter.

Quæstio

Quæstio Decima.

Vtrum intelligibilitas sit passio per se primo, ac pracisè competens enti reali, sub ea ratione qua est ens?



HAEC quæstio includit duas partes. Prima an intelligibilitas competat enti reali per se primo, ac præcisè. Secunda an competat enti sub ea ratione qua est ens? Affirmatiua primæ partis videtur vera, nā si intelligibilitas præcisè non conueniret enti reali, hoc esset, quia etiam competeret enti rationis, quod est falsum. Probatur quintupliciter, primo sic. Intelligibilitas præcisè conuenit ei, quod est obiectū adæquatum intellectus, sed tale est ens reale, quia idem ponitur primum obiectum meta. ac intellectus, secundum Scotum, ergo &c. Maior probatur, quia illud tantum dicitur per se intelligibile, quod est primum obiectum, vel continetur sub primo obiecto intellectus, nam potentia, & eius obiectum adæquatum sic se habent, quòd vnum non excedit aliud. Secundo sic omne per se intelligibile, aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur essentialiter, vel virtualiter in includente essentialiter rationem entis; sed ens rationis, seu secunda intentio, non includit essentialiter rationem entis, quia aliter simul esset essētialiter ens rationis, ac ens reale; nec continetur essentialiter, nec virtualiter in includente essentialiter rationem entis, ergo secūda intentio non est per se intelligibilis. Maior est Scoti 1.d.3.q.3.ar t 2. Minor probatur quo ad duas vltimas partes, & primo quo ad primam sic, quia ens includens essentialiter rationem entis realis est ens reale, ergo si ens rationis contineretur essentialiter in includente essentialiter rationem entis realis, esset pars essentialis entis realis, quod non est dicendum. Vltima pars minoris probatur sic, quia continens virtualiter cognoscibilitatem alicuius, continet virtualiter entitatē illius, res enim sicut se habet ad esse sic se habet ad cognoscibilitatem. 2. meta. tex. com. 4. sed nullum obiectum includens essentialiter rationem entis realis continet virtualiter entitatem secundarum intentionum, quia intentiones causantur ab intellectu, & nō ab obiecto, ergo obiectum includens essentialiter rationem entis, non continet virtualiter secundas intentiones, nec earum intelligibilitatem, & ideo non erunt per se intelligibiles. Tertio probatur idem sic. Quòd conuenit per se subiecto, conuenit per accidens accidenti illius subiecti, si enim motus conuenit per se homini, per accidens dicitur conuenire albedini existenti in homine, sed intelligibilitas conuenit per se ei, quod intelligitur, seu primæ intentioni, cuius modus accidentalis est secunda intentio, nam quicquid intelligitur, intelligitur sub ratione vniuersalis, capti secundè intentionaliter, vt habet doctor q.4. & 5. vniuersalium, ergo secūda intentio non est per se intelligibilis. Itē quarto arguitur sic. Quicquid est per se intelligibile potest esse in sensu, vniuersale non pōt esse in sensu, ergo &c. Maior patet per Philo. de sensu, & sensato c.6. vbi ait. Nec. n. intelligit intellectus, q̄ exterius non cum sensu existentia. Itē quinto arguitur sic, quicquid est per se intelligibile præsupponit ab intellectu, at secunda intentio non p̄supponitur, sed causatur, ergo &c. Maior probatur. Omnis virtus passiua præsupponit suum obiectum in actu ante eius operationē, quia ab obiecto capit suū actum per quē potest operari, sed intellectus est virtus passiua, intelligere. n. in quodā pati, & moueri consistit. 3. de anima tex. com. 2. & 5. & 14. & quicquid est per se intelligibile est eius obiectū, ergo quicquid est per se intelligibile præsupponitur ab intellectu.

Ad negativam secundę partis huius q̃stionis arguitur sic. Actus & potētia secundum Auerr. 1. de aia, com. 6. sunt dr̃iæ entis valde oppositæ, & circuunt oē genus, cum autem oppositorum oppositæ sint proprietates, & ens in actu sit p se intelligibile, quia actus est ratio cognoscendi, ergo ens in potentia non est per se intelligibile, quia potentia est ratio occultationis, nō ergo intelligibilitas cōpetit per se primo enti sub ea ratione qua ens, quia aliter competeret etiā enti in potentia, quod videtur falsum, vt probatum est. Item si intelligibilitas cōpeteret per se primo enti ea rōne qua est ens, ergo cum materia sit ens, esset per se intelligibilis, quod est falsum, vt patet per Phil. 7. meta. tex. com. 35. dicentem Materiam secundum se esse ignotam. Et primo physic. tex. com. 69. ait. Subiecta autem natura scibilis est per analogiā ad formā.

Ad oppositum primę partis huius q̃stionis arguitur sic. Quicquid definitur est per se intelligibile, sed vniuersale p secunda intentione definitur, ergo vniuersale, & ex consequenti intentio secūda est per se intelligibilis. Item illud de quo est scientia, est per se intelligibile, sed de secunda intentione est scientia, vt patet de syllogismo simpliciter de quo est logica, ergo &c. Ad hoc idem est Scotus. q. 5. vniuersalium.

Ad oppositum secundæ partis arguo sic, sub ea ratione sub qua ens reale est obiectū intellectus, sub eadē intelligibilitas est passio eius, sed ens reale sub eā ratione qua est ens, est per se primū obiectum intellectus, ergo ens reale sub ea ratione qua est ens est per se intelligibile. Minor probatur dupliciter. Primo sic, nam Scotus 4. met. dicit obiectum intellectus, & subiectum meta. & ex consequenti rationem formalē obiectiuam intellectus, & subiectiuam meta. esse ęqualis ambitus, sed subiectū met. est ens sub ea ratione qua est ens, vt patet 4. meta. in principio, ergo &c. Secundo sic, si ens sub ea ratione qua est ens non esset obiectū intellectus, ergo cum sub tali ratione sit subiectū meta. obiectū habitus excederet obiectū potentiæ, quod est falsum: nā aliter metaphy. tunc non esset habitus intellectus, sed potentia. Probatur, potentia est qua simpliciter possumus, habitus vero est, quo sic possumus, vt dicit doctor 1. d. 17. sed si obiectum meta. excederet obiectum intellectus, tunc intellectus posset simpliciter in aliqđ obiectum, in quod non posset sine tali habitu, ergo &c. Item habitus tunc inclinaret potentiam in aliquem actum, qui non posset haberi ā potētia. Probatur potentia im̄ potest habere actum circa suum primū obiectum, ac circa ea, quæ continentur sub illo: habitus vero ò inclinat potentiam ad eliciēdum actum circa oīa, quæ continētur sub primo obiecto illius habitus: igitur si obiectū habitus excedit obiectū potētiæ, habitus inclinat potētiam in aliquem actū &c. Item sicut se habet obiectum actus ad obiectum habitus (saltem quantum ad excedere, ac excedi) sic se habet obiectum actus ad obiectum potentiæ, sed obiectum actus non exceditur ab obiecto potentię, ergo nec ab obiecto habitus. Sed hæc vltima ratio parum valet.

Potentia quid.

Ad primam partem huius quæstionis rñdet Io. Vallonis, & multi alij dicētes, intelligibilitatem per se primo cōuenire enti reali, per se autē reductiue enti rationis. Contra quia aut isti loquunt̃ de intelligibilitate, qua aliquid dicitur per se intelligibile motiuè, aut de intelligibilitate, qua aliquid dicitur per se intelligibile terminatiue. Si loquantur de intelligibilitate qua aliquid dicitur per se intelligibile motiuè, falsum est, ens rationis esse per se intelligibile motiuè, nam illud dicitur per se intelligibile motiuè, quod per se potest mouere intellectum, sed hoc non conuenit enti rationis, ergo &c. Minor pbatur, nam mouere intellectum est causare aliquid in intellectu puta speciem, vel actum, sed talia non potest causare ens rationis, cum sit de genere ste ılıū. Præterea, quod non potest esse in memoria

Respon. Vallonis.

Contra.

Ens rōnis non est per se intelligibile motiuè.

moria vt memoria est, non est per se intelligibile motiuè, intētiones autem sunt huiusmodi per Scotum 2.d.1.q.1. ergo &c. Præterea nihil quod est intelligibile motiuè per aliud cui extraneatur logicè, physicè, ac meta. est per se intelligibile motiuè, sed intentiones secundæ intelliguntur motiuè per suū fundamentum, cui extraneatur logicè, physicè, & meta. ergo &c. Maior patet, licet enim passio fortè sit per se intelligibilis motiuè, ratione sui proprij subiecti, in quo continetur virtualiter, sicut videtur Scotum velle in 1.d.3.q.3. cum ponit ens, vt habet duplicem primitatem sub disiunctione respectu omnium per se intelligibilium, esse primū obiectum motiuum intellectus, non tamen extraneatur physicè subiecto, sed tantum meta. vel logicè; cum non sit de ratione eius. Minor patet, nam intentiones secundę ne dum extraneatur fundamento, sicut passio subiecto, sed ēt sicut albedo hoī, ꝙ est extraneari physice. Bene tamen verum est, quòd intentiones possunt dici intelligibiles motiuè per accidens ratione fundamenti. Si verò loquantur de intelligibilitate, quia aliquid dicitur per se intelligibile terminatiuè, non est verum, quod ens rationis dicatur per se intelligibile terminatiuè, ac reductiuè. Probatur nam ratio terminatiua suppleri nequit. Item passio per se primo conueniens alicui, non potest per se competere alteri, nisi illud aliud contineatur sub ipso, vel includatur essentialiter in ipso, sed intentio secunda, nec continetur sub ente reali, nec includitur in ipso essentialiter, ergo, &c. Maior patet risibilitas enim non conuenit per se alicui nisi contineatur sub homine, vel includatur in ipso homine.

ens rōnis non est p se intelligibile reductiuè.

Respōsio Vigerij, & Bargij.

Vigerius in primum Scoti. d.3. q. 3. & Bargius ibidem dicunt: ens reale, similiter etiam ens rationis esse per se primo intelligibile terminatiuè; quia intelligibilitas entis realis non est eiusdē rationis cum intelligibilitate entis rationis; vnde sicut ens est æquiuocum enti reali, ac enti rationis, ita quoque dicendum est de intelligibilitate. Rationque fundamentalis huius modi dicendi est quia res sicut se habet ad entitatem, ita & ad intelligibilitatem. 2. met. cum ergo sit alia, & alia entitas erit quoque alia, & alia intelligibilitas. Contra quia non alia, & alia ratione intelligibilitas terminatiua dicitur de ente reali, ac de ente rationis, ergo æquiuocè non conuenit eis, Antecedens patet nam intelligibilitas terminatiua importat posse terminare intellectus actum, & hoc conuenit enti reali, ac enti rationis, ergo vtrunque ens inquantum potest terminare actum intellectus dicitur per se intelligibile terminatiuè. Præterea ratio fundamentalis eorum nos non cogit, nam fundatur in illa auctoritate Arist. 2. meta. tex.comm.4. Vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad veritatem, seu ad intelligibilitatem. Quæ propositio intelligitur de gradu entitatis, & intelligibilitatis in se, vel respectu intellectus potentis comprehēdere vnūquodque secundum gradū suæ cognoscibilitatis: & sic concedo istam consequentiam, alia, & alia entitas, idest alius, & alius gradus entitatis est in ente reali, ac in ente rationis, ergo alia, & alia intelligibilitas, idest alius, & alius gradus intelligibilitatis. Non tamen sequitur alia, & alia entitas, idest alia, & alia ratio entitatis, ergo alia, & alia ratio intelligibilitatis: sicut nec etiam valet, ignis, & calefactum ab igne sunt alterius, & alterius rationis, ergo calor in vtroque est alterius rationis: sequitur tamen per Philosophum vbi supra, ignis est causa caliditatis cæteris, ergo est calidissimus, ita etiam sequitur principia sunt causa veritatis aliorum, ergo sunt verissima, idest habent maiorem gradum veritatis. Similiter ignis dicitur calidissimus, quia habet maiorem gradum caliditatis, seu saltem caliditatem magis radicatam. Ad hanc igitur difficultatis primam partem

Contra.

Res sicut se habet ad esse, ita ad cognoscibilitatem quomodo intelligitur.

Auctoris respōsio.

Causare actum intelligendi quotupliciter.

tem aliter respondendo, & dico. Quod causare actum intelligendi contingit tripliciter, vno modo in ratione causæ efficientis, sic quod non in ratione obiecti, & sic Deus potest effectiuè causare in intellectu meo notitiam actualem, vel habitualem lapidis, ac etiam vtranque simul. Secundo modo in ratione potentiæ; & hoc dupliciter, vel actiuè, vel passiuè, seu subiectiuè: intellectus possibilis causat intellectionem subiectiuè, quoniam est eius subiectum, sicut etiam materia dicitur causa subiectiua, vel materialis ipsius formæ, quia formæ recipiuntur, ac subiectantur in materia. Intellectus verò possibilis, vel agens dicuntur causare intellectionẽ in ratione potentiæ actiuæ; intellectus enim possibilis ne dum est passiuus, sed etiam actiuus; licet nõ sit agens, accipiendo agere pro transferre intelligibilia de ordine materialium ad ordinem spiritualium. Tertio modo in ratione obiecti, & hoc vel motiui, vel terminatiui. Quod causat actum intelligendi, vel speciem intelligibilem in ratione causæ efficientis, vel in ratione potentiæ, non propter hoc debet dici per se intelligibile. Et ideo alibi reprehendi aliquos dicentes, illud dici per se intelligibile motiuè, quod potest causare actum intelligendi. Hoc enim est falsum sic absolutè loquendo, nam Deus potest causare in intellectu meo notitiam actualem lapidis, vel eius notitiam habitualem, causando scilicet speciem intelligibilẽ lapidis, mediante qua tunc essem in proxima dispositione ad intelligendũ lapidem: Et tamen Deus non diceretur propter hoc ꝑ se intelligibilis motiuè, quia non causaret talem notitiã in ratione obiecti. Quod verò potest causare speciẽ intelligibilem, vel actũ intelligendi in ratione obiecti, dicitur per se intelligibile, & hoc vel motiuè, vel terminatiuè, secundum diuersitatẽ obiectorum; terminare enim intellectionem est ipsam aliquo modo causare in ratione obiecti, vt in quæstione

Causare in rõne potentiæ dupl'r.

Intellectus possibilis est actiuus, sed non agens.

Causans actum intelligẽdi in rõne causæ nõ ꝑꝑ hoc dicitur ꝑ se intelligibile.

de mensuratione scientiæ ab obiecto diximus. Ex hoc sequitur duplicem esse intelligibilitatem, vna qua aliquid dicitur per se intelligibile motiuè, altera qua aliquid dicitur per se intelligibile terminatiuè. Inquiramus igitur primo, cui conueniat per se primo intelligibilitas motiuè sumpta, deinde declarabimus cui per se primo conueniat intelligibilitas terminatiuè sumpta. Dicamusque quòd respectu intellectus diuini intelligibilitas primo modo sumpta conuenit per se, & primo, seu adæquatè essentiæ diuinæ. Sola nanque essentia increata potest mouere intellectum diuinum, vt diximus in quæstione nostra de ratione formali subiecti theologiæ; & in scriptis nostris super illam quæstionem Scoti, An theologia sit de omnibus per attributionem eorum ad eius primum subiectum. Respectu verò intellectus creati, dico, quòd non est distinguendum de eo cui intelligibilitas motiuè conuenit, per comparationem ad potentiam, vt existentem in aliquo statu, sed absolutè assignandum est pro eius obiecto primo, id cui conuenit per cõparationem ad potentiam in ratione potentiæ. Sicut etiam cum assignamus primum obiectum potentiæ, non debemus assignare id quod adæquatur potentiæ, vt in aliquo statu, sed id quod conuenit potentiæ in ratione potẽtiæ; quemadmodum primum obiectum visus non ponitur illud quod adæquatur visui existenti in medio illuminato lumine candelæ præcisè, sed quod natũ est adæquari actui ex se, quantum est ex natura sua. Igitur illud cui per se primo cõuenit intelligibilitas hoc modo sumpta, est ens reale: Et propter hoc Scotus. 1.d. 3. q. 3. ponit ens reale cõe Deo, & creaturis esse primũ obiectum motiuum intellectus nostri ex natura potentiæ; & hoc vt habet primitatem, vel communitatis in quid, vel virtutis. Et loquitur doctor disiunctiuè, non quia altera primitas sufficiat enti, sicut procedunt rationes Ocham con-

Intelligibilitas duplex.

Intelligibilitas respectu intellectus diuini cui ꝑ se primo cõuenit.

Intelligibilitas motiuè cui per se primo conuenit respectu intellect⁹ creati.

contra doctorem; sed quia enti non conuenit tãtum vna primitas respectu omnium per se intelligibilium: habet nanque primitatem communitatis in quid respectu omnium quæ includunt ens quidditatiuè, vt sunt Deus, omnia genera, species, indiuidua, ac omnes partes essentiales generum: habet verò primitatem virtutis respectu eorũ, quæ licet sint entia realiter, & denominatiuè, non tamen sunt entia formaliter, & quidditatiuè, vt sunt passiones entis, ac vltimæ differentiæ. Notandum tamen quòd non dico intelligibilitatem per se primo conuenire enti reali, quia ens in se, sic in communi moueat intellectum, sicut nec etiam ponimus sonum sic in communi esse primum obiectum auditus, quia sonus in communi moueat potentiam auditiuam; hoc enim modo tantum essentia diuina ponitur per se primum obiectum intellectus diuini: sed quoniam illud quod est commune omnibus quæ possunt immutare auditum est sonus, & illud quod est commune omnibus his quæ possunt immutare intellectum est ens, & ideo quando dicimus ens esse primum obiectum motiuum intellectus nostri, ly primum non importat primitatem originis, sed adæquationis.

ens rõnis an sit per se intelligibile motiuè.

Sed hic est vlterior difficultas, An ens rationis dicatur per se intelligibile motiuè. Et videtur quod sic, nã continetur virtualiter in suo fundamento quod est ens quidditatiuè, vt patet de specie quæ continetur virtualiter in homine. Ad hoc dubium dico ens rationis non esse per se, sed benè per accidens, intelligibile motiuè. Non enim omne quod includitur virtualiter in includente ens essentialiter, est per se intelligibile motiuè: vltra nanque inclusionem virtualem, requiritur quod ipsum inclusum sit ens reale quidditatiuè, vel denominatiuè. Et huius signũ esse potest, quia doctor. 1. d. 3. q. 3. quãdo declarauit respectu quorum ens tantum habet primitatem virtutis, solum fecit mentionem de differẽtijs vltimis, & de passionibus entis, quæ sunt entia realiter, & denominatiuè; licet ergo ens rationis dicatur mouere intellectũ virtute fundamenti, in quo virtualiter continetur, non tamen dicitur per se intelligibile motiuè, cum non sit ens reale, realiter, ac denominatiuè. Vel dicamus quod quicquid includitur virtualiter in ente, seu in includente ens essentialiter, dicitur per se intelligibile motiuè, dummodo illud inclusum sit, vel quidditatiuè ens reale, vel non extraneetur physicè illi in quo cõtinetur virtualiter. Pro quo notandum quod aliquid extraneari alicui contingit dupliciter, vno modo logicè, alio modo physicè, extraneari logicè alicui est, non esse de quidditate illius, & sic risibilitas extraneatur homini. Extraneari verò physicè alicui contingit dupliciter, vno modo ratione distinctionis realis, & sic duæ res realiter distinctæ, (& maximè si ex illis non potest fieri vnum per se) dicuntur extraneari physicè: Alio modo in ratione causalitatis: & sic effectus extraneatur causæ per accidens, & hic accipio causam per accidens, ne dum pro ea, quæ non secundum propriam naturam, sed per aliquid sibi accidentaliter coniunctum agit, vt cum dicimus musicum ædificare. Sed etiam pro casu, & fortuna, quæ raro dicuntur producere effectũ, comparando ipsum effectum ad causã determinatam. Ex his sequuntur duo. Primo quòd relatio aliqua dicitur per se intelligibilis motiuè, quia fundamẽto (virtute cuius intelligitur) extraneatur tantum logicè, & non physicè, vt est de relationibus realiter identificatis fundamento, pro quibus vide doctorẽ. 2. d. 1. q. 4. Hocque idem dicendum est de passionibus, ac vltimis differentijs, non enim extraneantur physicè subiecto, vel naturæ, cum ab ipsis realiter non distinguantur, vt alibi habet videri. Vel si relatio extraneatur physicè fundamento (vt est de relationibus realiter ab ipso fundamento distinctis) tamen adhuc dici potest per se intelligibi-

Extraneari alicui dupľr.

Extraneari physicè 2.

Causa p accidens dupľr.

Relatio realis quõ per se intelligibilis motiuè.

gibi-

gibilis motiuè, cum sit ens reale quidditatiuè. Vnde ad hoc, vt id, quod mouet intellectum virtute alterius, dicatur per se intelligibile, sufficit quod non extraneetur physicè illi, virtute cuius mouet intellectum, vel quod sit ens reale quidditatiuè. Secundo sequitur, quòd cum relatio rationis extraneetur physicè fundamento, nec sit ens reale quidditatiuè, nullo modo dici possit per se intelligibilis motiue, sed benè per accidens; sicut enim album dicitur risibile per accidens rōne subiecti in quo est albedo, ita fortè relatio rationis posset dici per accidens intelligibilis motiuè ratione fundamēti in quo est. Vnde sicut non sequitur, album potest dici risibile ratione hominis in quo est, ergo album est per se risibile, ita non sequitur, ens rationis potest dici intelligibile motiuè ratione fundamenti, ergo ens rationis est per se intelligibile motiuè: hoc enim esset arguere à secundum quid ad simpliciter. Ex hoc eodem sequitur, quod Deus potest dici per se intelligibilis motiuè respectu intellectus creati, licet moueat nostrum intellectum in suo effectu: & hoc ne dum quia est ens quidditatiuè: sed etiam quia Deus non est causa per accidens creaturarum. Si autem quæras quantum ad quem conceptum continetur Deus virtualiter in creatura? hoc alibi declaratum fuit. Vide Scotum. 1. d. 3. q. 1. & q. 14. quol. & q. 11. collationum. Notandum pro completo intellectu eorum quæ diximus quòd per se potest accipi dupliciter, vno modo vt importat perseitatem modi, seu modum perseitatis: alio modo, vt idem est, quòd nō per aliud. Et hoc contingit dupliciter, nam ly aliud potest accipi physicè, vel meta. seu logicè. Sicut enim distinctio, ac compositio est duplex, quædam meta. quædam physica: distinctio meta. est distinctio formalis, & cōpositio meta. est compositio ex realitate, & realitate: distinctio verò physica est distinctio realis, & compositio physica est compositio ex re, & re, ita ly aliud meta. importat alietatē formalitatis, physicè autem importat alietatem rei. Ex hoc habes quòd aliquid potest dici per se intelligibile, aut quia intelligibilitas conuenit ei in secundo modo dicendi per se, & sic ens reale dicitur per se primo intelligibile. Aut quia non est intelligibile motiuè per aliud physicè, & sic quodlibet ens reale, vel sit absolutum, vel respectiuum (dummodo nō distinguatur realiter a fundamēto) dicitur per se intelligibile motiuè. Aut quia non est intelligibile motiuè per aliud meta. Et sic nec passio, nec relatio quæ est eadem realiter fundamento, est per se intelligibile motiuè. Nulloque horum modorum ens rationis potest dici per se intelligibile motiuè, vt ex dictis patet.

Ad hoc, vt aliqd dicatur p se intelligibile motiuè quid sufficit.

ens rōnis est intelligibile p accidens motiuè.

Deus est per se intelligibilis motiuè.

Per se duplr.

Aliud duplex.

Distictio & cōpositio meta. ac physica q. d.

Aliquid quotuplr pōt dici per se intelligibile.

QVANTVM ad secundum in hac prima parte declarandum, cui scilicet primo, & per se conueniat intelligibilitas terminatiuè sumpta. Dico quòd si ens commune enti reali, ac enti rationis esset vniuocum, intelligibilitas terminatiua per se primo competeret illi, & tunc enti reali, ac enti rationis conueniret per se non primo. Cum autem secundum veriorem modum dicendi, ens commune enti reali, ac ènti rationis sit quacunque æquiuocatione æquiuocum, vt etiam tenet Auctor formalitatum Scoti, ideo intelligibilitas non potest per se primo conuenire enti sic in communi sumpto. Et ideo dico, quòd æquè primo conuenit enti reali, ac enti rationis: estque eiusdem rationis in vtroque ente. Quod si obijcias nam passio eiusdem rationis quæ inest pluribus, & non vni per alterum, inest illis per aliquam naturam communem illis, cui per se primo conuenit, ergo si intelligibilitas est eiusdem rationis in ente reali, ac in ente rationis conueniet illis per aliquam naturam communem, quod non est dicendum. Præterea enti reali, ac enti rationis nihil est vniuocum, ergo intelligibilitas non est eiusdem rationis in vtroque ente, quia aliter

Intelligibilitas terminatiur cui per se primo cōuenit.

Obiectio

aliter esset illis vniuoca. Respondeo ad primum, & dico, quòd illa propositio, passio eiusdem rationis, &c. (quæ sumitur à Philosopho primo poster.) habet veritatem tantum in passionibus limitatis, & specificis, non autem in transcendentibus, vt ait Fran. de May. in conflatu.q.3. prologi. Quod potest confirmari, quia communiter conceditur entis inquantum ens esse passiones, quod expresè habemus à Philosopho.4.meta.tex.com.v.vbi Commẽtator dicit. Et de istis accidentibus, quę sunt entis secundum quod ens, debet Philosophus perscrutari. Non tamen communiter conceditur ens esse vniuocum, ergo passiones transcendentes, quales sunt passiones entis, secundum multorum opinionem, possunt conuenire multis, & non per aliquam naturã communem eis. Cum igitur intelligibilitas sit passio transcendens, ideo nõ est necesse ponere aliquam naturam cõmunem cui per se primo conueniat.

Passio eiusdem rationis, &c. in quibus habet veritatem.

Ad secundum quod obijciebatur dico, enti reali, ac rationis nihil esse vniuocum in quid dictum de eis; non incõuenit tamẽ ponere aliquid esse vniuocum denominatiuè dictum de illis; vt patet de intentionibus secundis, quæ vniuocè applicantur enti reali, ac enti rationis, sunt enim intentiones secũdę modi intelligendi entis realis, ac entis rationis: intelligibilitas ergo est vniuoca enti reali, ac enti rationis. Si autem quæras an intelligibilitas terminatiua prædicetur per se de intelligibilitate hac, & illa.s.entis realis, ac entis rationis. Dico quòd non, quoniam aliter non esset simpliciter simplex, quod de passionibus entis non est dicendum. Et si obijcias nã per Scotum.1.d.3.q.3. verum prædicatur per se de hoc, & de illo vero, ait enim, & sunt verba eius. Quia inferiora ad verũ licet includant ipsum essentialiter, &c. Dico quòd doctor vbi supra impugnat opinionem D.Thomæ, & Egidij, qui ponunt verũ esse primum obiectum formale intellectus; & probando in prima ratione, quòd verũ non habet illam duplicẽ primitatem.s.communitatis, & virtutis respectu oĩum per se intelligibilium, quã debet habere primũ obiectum intellectus, dicit. Quòd licet inferiora ad verum includant ipsum essentialiter, idest dato ẽt hoc, quòd.s.hoc & illud verũ includant essentialiter verũ, non tamẽ propter hoc, verum habet illam duplicem primitatẽ respectu oĩum per se intelligibilium; & ita doctor loquitur ad hoĩem, cum dicit hoc & illud verum includere essentialiter verum. Quod si obijcias nam sicut risibilitas ꝑdicatur in quid de hac, & de illa risibilitate, cũ sit species respectu huius, & illius risibilitatis, vt dicit doctor. q. vltima vniuersalium in fine, ita similiter videtur esse dicendũ de vero. Dico ꝙ non est simile de risibilitate, & vero, quia hæc & illa risibilitas nõ est simplr simplex sicut est hoc, & illud verũ, ideo potest fortè dici risibilitas species ꝑdicabilis. Vel dicamus doctorem loqui famosè, sicut sępe facit in q̃stionib. logicalibus.

Enti reali ac rõnis põt esse aliquid vniuocũ.

Intelligibilitas an prædicetur per se de hac, & illa intelligibilitate

Obiectionis dilutio. Verũ an prædicetur in qd de hoc, & illo vero?

obiectio diluitur. Risibilitas an sit spẽs.

Ad secundam partem huius quæstionis, quæ erat, an intelligibilitas cõueniat enti ea rõne qua est ens? Dicit Marcus Antonius Zimara in theorematibus suis, propositione prima, ꝙ non. Intelligibilitas.n.per se primo cõuenit actui, qui est forma, & quidditas, & est per se principium operationis. Rationesq; fundamentales huius opinionis positæ sunt in principio huius q̃stionis arguendo ante oppositum. Contra hãc opinionem sunt rõnes quas adduxi arguendo ad oppositũ secundę partis huius quæstionis. Et adhuc arguo sic. Res sicut se habet ad esse, sic se habet ad veritatẽ, seu intelligibilitatẽ.2. meta.tex. com.4. hoc est sm̃ gradum entitatis rei est gradus cognoscibilitatis ipsius rei, sed hoc non esset verum nisi quodlibet ens esset cognoscibile, ergo, &c. Item potentia obiectiua est ratio occultationis, ergo actus entitatiuus, qui opponitur huic potentiæ, est ratio cognoscendi. Consequentia patet ex modo arguendi ipsius Zimaræ. Item ipse

Secunda pars huius q̃stionis. Responsio Zimaræ.

Contra Zimaram

Zimara respondendo ad trigesimam primam contradictionem primi Phy. dicit, meta. cognoscere materiam à priori inquantum ens, & inquantum substantia, ergo materia est cognoscibilis ea ratione qua est ens, cuius tamen oppositum ipse probat in illa prima propositione theorematum. Item 4.met.tex.com. primi. Est scientia quæ speculatur ens inquantum ens, sed hoc non posset esse, si ens non esset per se intelligibile sub ea ratione qua est ens; nam talis sciẽtia esset tunc de ente sub ea ratione sub qua non esset intelligibile. Dico igitur quòd intelligibilitas conuenit enti sub ea rõne qua est ens; vt ex supradictis patet.

Resp. ad rões ꝑ primæ partis q̃stionis. Nvnc respondendvm est ad rationes principales. Ad quas dico quòd intelligibilitas motiua competit per se præcisè enti reali, secus verò est dicendum de terminatiua. Et cum probatur hoc esse falsum, dico ad primam rõnẽ, quod intelligibilitas motiuè sumpta per se, primo, & adæquatè conuenit primo obiecto motiuo intellectus, qđ est ens reale. Intelligibilitas verò terminatiuè sumpta conuenit per se primo, seu adæquatè, primo obiecto terminatiuo intellectus nostri, quod est ens commune enti reali, ac enti rationis. Ad secundam rationem dico, quòd procedit de eo, quod est per se intelligibile motiuè, quodlibet enim tale,

Resp. ad 2.argum. aut includit essentialiter rõnem entis, vel continetur essentialiter, vel virtualiter in includente essentialiter rõnem entis. Sed quia ista ratio videtur etiam probare intentiones non esse intelligibiles motiuè per accidens, quia fortè nõ cõtinentur virtualiter à rebus, cũ à solo intellectu causentur. Ideo dico falsum esse intentiones non causari à re. Vel saltem sufficit ipsas esse à re originatiuè. Dico etiam vlterius quòd

Creaturę quõ cõtineant virtualiter Deum. ex hoc quod aliquid continetur virtualiter in aliquo quantum ad aliquem cõceptum, non sequitur quod etiam contineatur virtualiter in illo quantum ad entitatem, nisi contineatur quantũ ad cõceptum propriũ, qui fit ex proprijs; & ideo licet creaturæ contineant virtualiter Deum quantũ ad conceptum cõem, & quantum ad conceptum proprium qui est ex cõibus, cum tamen nõ contineant ipsum qnantũ ad conceptũ proprium, qui fit ex proprijs, idcirco non sequitur creaturas continere Deũ quantum ad entitatẽ. Ad tertiam rõnẽ

Resp. ad 3.argum. dico, ꝙ habet veritatẽ in limitatis, non aũt in transcendentibus, intelligibilitas aũt est transcendens. Vel aliter dico quod intelligibilitas, vel motiuè, vel terminatiuè sumpta q̃ per se conuenit fundamento, per accidens conuenit intentioni fundatæ in ipso. Sed postea nõ obstat, quin sua propria intelligibilitas terminatiua sibi per se conueniat. Ad

Resp. ad 4.argum. quartam rõnem dico, ꝙ procedit de eo quod est per se primo intelligibile motiuè pro statu isto, tale nanq; est quidditas rei sensibilis, Vide q̃ diximus exponendo tertiam rõnem principalẽ tertiæ q̃stionis vltimi Scoti. Ad vltimam

Resp. ad 5.rõnem. rõnem dico, intellectum possibilẽ pro statu isto simpliciter ꝓsupponere suum obiectum motiuũ, est nãq; virtus passiua: non aũt est necessarium quod simpliciter ꝓsupponat suum obiectũ terminatiuum, potest.n.illud causare, vt patet in proposito nr̃o de secundis intentionibus. Verum tamen est, qđ semper debet ꝓsupponere suum obiectum terminatiuũ quantum ad illum actum, per quẽ intelligit tale obiectum, & sic intellectus prius causat intẽtiones secũdas, postea ipsas intelligit actu reflexo.

Ad primam rationem principalem secundæ partis huius quæstionis dico.

Actus, & poã dupliciter. Quòd actus, & põa, vt sunt drĩæ entis, nõ accipiũtur pro actu formali, & pro potentia subiectiua, sed pro actu entitatiuo, & pro poã obiectiua. Et sic cõcedo, qđ sicut poã obiectiua est rõ occultandi, seu saltẽ non est rõ cognoscẽdi, ita per oppositum actus entitatiuus

Resp. ad 2.argum. Materia quomodo est rõ cognoscendi. Ad illud de.7 meta. dico, materiã dici sm̃ se ignotam, quia non est prima, nec potissima rõ cognoscendi, talis.n.est forma, q̃ est ẽt aliquo

modo

do dicitur de se ignota. modo rō cognoscendi materiā. Vel dicas, Phūm vbi supra loq de ignorātia, quæ opponitur cognitioni scientificæ, & de materia contracta ad esse existentiæ: hocq; modo materia dr̄ de se ignota, quia singularium non est primo, & per se scia, materia aūt contracta ad esse existentiæ est singularis, quia quodlibet existens existentia particulari est singulare, vt in q̄stione nr̄a de prioritate drīæ numeralis respectu existentiæ creatę, declaraui: Imo dico ēt vlterius, qđ materia hoc modo sumpta non pōt esse causa notitiæ scientificæ, est nanq; potius causa contingentiæ in rebus materialibus, dicit.n. Phūs.7.meta. ꝙ materia est res, q̄ pōt esse, & nō esse. Vide Scotū. 3. d.22. Ad illud de primo phy.

Resp. ad 3.argum. respondeo per duo dicta. Primū sit qđ sicut Phūs à primo phy. vsq; ad quintū exclusiuè loquit de motu in vniuersali vt.s.dicitur de mutatione successiua, ac instantanea, qđ ēt facit in post prædicamentis, & ideo ibi, &.3.phy. inter spēs motus numerat generationem, & corruptionē, quas tamen.v.phy. negat esse spēs motus. Ita quoque à primo Phy. vsq; ad quintum exclusiuè loquitur de materia in generali, vt se extendit ad subiectū, tàm mutationis instantaneæ, q̄ motus. Secundum dictum sit, qđ Phūs in nālibus loquitur de materia non sm̄ se considerata, sed prout habet ordinē ad trāsmutationem, pp qđ dicit 1.phy. tex.com. 26. materiam relatiuè dici ad formam. Imo Cōmentator ibi vult nedum materiam relatiuè dici ad formā, sed ēt formam relatiuè dici ad materiā: cuius rō esse potest, quia naturalis Philosophus considerat mām, & formam vt habent ordinem ad transmutationē, & ex consequenti, vt relatiuè dicūtur ad se inuicem. Ex his patet ꝙ Philosophus primo phy. nō vult habere, quòd materia non sit sm̄ se cognoscibilis aliquo modo, sed vult habere ꝙ materia (quæcunque sit illa, vel prima, vel secunda) non potest cognosci, vt habet ordinem ad transmutationem, nisi sm̄ analogiam ad formam. Vel aliter dicas

Materia qūo non cognoscatur nisi per analogiā ad formam.

quod Philosophus loquitur de materia, vt cognoscibilis est non sm̄ se, sed à nobis, sicut.n. forma non cognoscitur à nobis, nisi per operationē, ita nec materia cognoscitur à nobis, nisi per transmutationem formarum. Vide Scotum.2.d.12. q.1. in fine. Per hoc idem soluitur aliud argum. Zimaræ, quo probat intelligibilitatem non conuenire primo actui entitatiuo. Dicit.n. quòd orbis, sm̄ Auerroē de substantia orbis, est quædam natura media inter puram potentiam, & actum purum, & dicitur materia in actu, & subiectū, sed orbis non est de se intelligibilis, nec habet de se rationem intellectiuā in actu, vt dicit Commen. primo cœli comm.95. Orbis.n. seclusa intelligentia non est natura cōposita ex materia, & forma, nec de se est principium alicuius operationis qua mediante cognosci possit, ergo, &c. Respondeo, & dico ꝙ Commen. vbi supra loquitur de cœlo, vt habet ordinem ad transmutationem, nam ibi dicit, quòd cœlum nō intelligitur, nisi inquantū est subiectum formæ operantis intellectus, sicut intelligitur materia, inquantum est subiecta formæ: at materia, vt habet ordinem ad trāsmutationem non dicitur intelligi, nisi vt est subiecta formæ, ergo similiter est dicendum de cœlo. Igitur cœlum erit in se intelligibile seclusa forma; vt dictum est de materia. Aliter etiam dici potest, hoc argumentum concludere de cœlo, vt est cognoscibile à nobis naturaliter, & pro statu isto. Verum est enim, cœlum non esse à nobis pro statu isto naturaliter cognoscibile, nisi per aliquam operationem, non est autem principium operationis seclusa intelligentia; & maximè loquendo de operatione quam habet mediante motu locali, quicquid sit de operationibus, quas habet mediante lumine, & influentia, per quam operationem cœlum maximè cognoscitur: operationes enim cœli, quas habet mediante lumine, & influentia, non sunt ita manifestę nobis, sicut sunt illæ quas habet me-

Argum. Zimaræ.

Respondeo.

Cœlū an sit intelligibile seclusa intelligētia

diante motu. Seclusa ergo intelligentia, licet cœlum sit in se intelligibile, non tamen dicitur intelligibile à nobis naturaliter, & pro statu isto. An verò seclusa intelligentia cœlum posset agere in hæc inferiora lumine, & influentia. Posset dici quod sic, quia secundũ doctorem. 2. d. 14. q. 3. cessante motu cœli quẽ habet ab intelligentia, adhuc posset agere in hæc inferiora. Sed de hoc alias.

Cœlũ an agere possit in hæc inferiora seclusa intelligẽtia?

Quæstio vndecima.

Vtrum Vniuersale sit primum obiectum intellectus nostri?



VIDETVR quòd sic, nam primo Phy. tex. comm. 49. dicit Philosophus, vniuersale esse notum secundum rationem, singulare autem secundum sensum. Quod probat tali ratione. Illud est notius secundũ rationem, cuius tanquàm obiecti primi, est ipsa ratio, & illud est notius secundum sensum, cuius est sensus, tanq̃ obiecti primi, sed ratio est vniuersalis tanq̃ primi obiecti, & sensus singularis, ergo, &c. Ex hoc igitur patet vniuersale esse primum obiectũ intellectus. Item. 2. de anima tex. commen. 60. & primo Poster. tex. 43. dicit, sensum esse singularium, sciam verò, seu intellectum esse vniuersalium. Item si vniuersale nõ esset primum obiectũ intellectus, hoc esset quia posset intelligere singulare, sed hoc est falsum, ergo, &c. Falsitas consequentis probatur dupliciter. Primo quia si intellectus intelligeret singulare, ergo anima non esset sensibilia per sensum, & intelligibilia per intellectum; sed esset tàm intelligibilia, quàm sensibilia per intellectum, quod est contra Philosophum 3. de anima tex. com. 37. vbi dicit aĩam esse quodammodo omnia: & hoc declarando, & quasi probando ait, quòd per sensum est sensibilia, & per intellectum intelligibilia. Secundo quia si intellectus intelligeret singulare, aut ergo hoc esset per eandem speciem cũ specie vniuersalis, aut per aliã, & aliã. Non per eandem, quia eadem species non potest representare idem, vel diuersa sub diuersis rõnibus, vt hẽt Scotus. 1. d. 3. q. 6. in prima ratione desumpta ex parte phantasmatis. Nec per aliã & aliam speciem, quia idem corpus nõ potest figurari diuersis figurationibus, ergo à simili, nec idem intellectus, potest figurari diuersis speciebus. Et hæc est ratio Algazelis. 4. meta. Itẽ ad principale distinctæ potentiæ habent distincta obiecta, sed intellectus, & sensus sunt distinctæ potentiæ, & obiectum primum sensus est singulare, ergo primum obiectum intellectus est vniuersale. Confirmatur per Philosophũ. 3. de anima, & per Scotum. 2. d. 3. q. 1. dicentem, quod quid est esse primum obiectum intellectus.

AD OPPOSITVM arguo sic, si vniuersale esset primũ obiectum intellectus, aut ergo esset primũ primitate generationis, aut primitate perfectionis, aut primitate adæquationis. Non primum generatione, quia tale est singulare, qđ probo auctoritate, & rõne. Auctoritas est Arist. primo Phy. tex. com. 3. vbi dicit confusa magis (idest ipsa singularia) sunt nobis primo nota. Ratio est talis. Causa naturalis sufficiens nõ impedita, producit effectũ perfectissimũ quem primo potest producere, sed oĩa concurrentia ad actum primum intellectus sunt causæ merè naturales, quia præcedunt oẽm actum voluntatis, & non sunt impeditæ, vt supponitur, ergo producunt effectum perfectissimũ eis possibilem; talis aũt effectus est notitia singularis, ergo, &c. Hæc minor subsumpta probatur, conceptus totius essentialis est perfectior conceptu partis, sed cõceptus singularis est conceptus totius essentialis, & cõceptus vlis est cõceptus partis esśẽtialis, ergo, &c. Nec ẽt est primũ primitate pfectionis, quia tale est pfectissimũ cõtẽtũ sub primo

mo obiecto intellectus, qđ est ens, vt in nostra quęstione de intelligibilitate diximus, perfectissimũ autem contentũ sub ente est Deus; sed nec Deus, nec essentia diuina est vniuersale, quia non est communicabilis cum sui diuisione, ergo &c. Nec etiam vniuersale est primum obiectum intellectus, primitate adæquationis; quia cum potentia non excedat suum obiectum adæquatum, & singulare non sit vniuersale, ergo intellectus non posset intelligere singulare, quod est falsum. Probo, nam quod est perfectionis in potentia inferiori, non est negandum à superiori potentia, sed apprehendere singulare est perfectionis in sensu, ergo &c. Confirmatur ratio, quia si intellectus non posset intelligere singulare, aut hoc esset propter eius imperfectionem, aut propter eius perfectionem. Non propter primum, quia sensus est imperfectior intellectu, & tamen sensus apprehendit singulare. Nec propter secundum, quia nullius intellectio ponit imperfectionē, imo magis perfectionem, ergo &c.

In praesenti quæstione erũt tres articuli. In primo ponam tres distinctiones. In secundo ponam decem conclusiones. In tertio declarabo quo modo vniuersale potest poni primum obiectum intellectus.

Prima distinctio est. Quòd vniuersale est duplex. Nam quoddam dicitur vniuersale in repræsentando, quoddam in prædicando. Vniuersale in repræsentando est species intelligibilis, quæ quandoque vocatur scientia virtualiter: quia in obiecto præsente per speciem concipitur virtualiter tota scientia de tali obiecto. Quandoq; vocatur habitus intellectualis, seu cognitiuus: quia est qualitas de difficili mobilis ab intellectu, disponens ipsum intellectum non ad actum recipiendũ, nam intellectus est summe dispositus ad recipiendum actum: sed bene ad actum causandum: nam in cognitione abstractiua reducitur intellectus per

Vniuersale quotuplex.

Species intelligibilis diuersis nominibus vocatur.

Species quõo disponit intellectũ.

speciem intelligibilem de potentia essentiali ad potentiam accidentalem; sicut patet 8. phy. tex. com. 32. & 2. de anima tex. com. 25. & 55. vbi Philosophus vult, quòd sciens sit aliter in potentia postquam habet scientiam, quã erat, quando erat adiscens: & ibi accipit scientiam pro specie intelligibili, & non pro habitu, qui est quædam habilitas derelicta ex actibus. Quod patet, nam cum habitus generetur ex actibus, & intellectus simpliciter non possit habere actum, nisi reducatur de potentia essentiali, ad potentiam accidentalem, igitur si per habitum simpliciter reducitur ad potentiam accidentalem: habitus simpliciter reducet intellectũ ad talem potentiam, priusquam sit; vel erit procedere in infinitum in habitibus; quorum vtrunque est falsum. Quandoq; ēt species intelligibilis appellatur vniuersale in actu, non equidem prædicatiuè, sed repræsentatiuè. Si enim ponamus diuersas esse species intelligibiles repræsentantes singulare, & vniuersale, magis vniuersale, & minus vniuersale; manifestum est, quòd species intelligibiles, repræsentantes magis, & minus vniuersale, vocantur vniuersalia in actu repræsentatiuè, quia repræsentant vniuersalia. Species verò repræsentans singulare posset vocari vniuersale in actu, vel quia nec primo, nec concomitanter repræsentat singulare sub conditionibus materialibus; transfert namque intellectus agens (cuius finis est species) de ordine materialium ad ordinem intelligibilium, causando repræsentatiuum intelligibilis de repræsentatiuo materialis, seu sensibilis. Vel potest sic vocari, quia licet repræsentet singulare, non tamen illud repræsentat sub propria ratione singularitatis: quod magis manifestum erit in sequenti quæstione. Si autem quęlibet species repræsentet, ne dum singulare, à quo, vel à cuius fantasmate causatur, sed etiam vniuersale; ita vt non ponantur diuersę species intelligibiles repræsentantes magis & minus vniuersale,

Habitus non reducit simpliciter intellectũ ad potentiam accidẽtalē.

Spēs singularis põt dici vniuersale in repsentãdo.

quęlibet spēs intelligibilis quõ põt vocari vniuersale in repsẽtãdo.

sale,ac ipsum singulare: sic dico;Quòd quælibet species intelligibilis potest vocari vniuersale in actu repræsentatiuè,nam quęlibet est virtuale repræsentatiuum vniuersalis: licet enim species quælibet primo, & adæquatè repræsentet singulare, tamen cum formale repræsentatiuum totius, sit virtuale repræsentatiuum partis, vniuersaliaque sint partes quidditatiuę singularis,ideo species intelligibilis, quæ est formale repræsentatiuum singularis,erit virtuale repræsentatiuum vniuersalis. Quòd si obijcias,quia secundum doctorem.1.d.3.q.6.in prima ratione desumpta ex parte fantasmatis; eadem species,manens eadem,non potest repræsentare diuersa,nec habet duas rationes repræsentatiuas, ergo eadem species non potest repræsentare vniuersale, & singulare. Præterea fantasma non potest repræsentare singulare, & vniuersale, vt probat Scotus vbi supra, ergo nec species intelligibilis. Ad primum dico, quòd eadem species manens eadem non potest repræsentare diuersis potentijs cognitiuis, idem, vel plura obiecta sub diuersis rationibus, & ideo fantasma non potest repræsentare singulare fantasiæ, & vniuersale intellectui, vt dicebat Henricus, contra quem argumentatur doctor vbi supra: nos autem ponimus speciem intelligibilem repræsentare singulare, & vniuersale eidem potentiæ intellectiuæ. Vel dicas,quòd eadem species non potest repræsentare sub diuersis rationibus, quæ sint ratio sensibilis, & ratio intelligibilis, & sic intelligitur doctor vbi supra. Nos autem ponimus speciem intelligibilé repræsentare vniuersale,& singulare vagum,quod non est sensibile,singulare enim sensibile est singulare signatū. Vel dicas doctorem vbi supra loqui de specie totaliter causata ab obiecto; talis nanque non potest repræsentare sub diuersis rationibus. Et per hoc patet,quid dicendum est ad secundum, quod obijcitur. Cum enim species sensibilis causetur totaliter ab obiecto extra: ideo quamuis repræsentet ipsum obiectum sub ratione naturæ(quia natura obiecti est ratio causandi speciē, nedum intelligibilem, sed etiam sensibilem) tamen concomitanter repræsentat ipsum obiectum sub ratione singularis,vel saltem nō sub ratione vniuersalis. Species autem intelligibilis cum causetur partialiter ab intellectu agente, ideo potest repræsentare sub ratione vniuersalis. Hæc de vniuersali in repræsentando dicta sufficiant. Vniuersale in prædicando potest accipi tripliciter. Vno modo pro denominante,seu logicè, estq; intentio secunda vniuersalitatis. Alio modo pro denominato,seu pro fundamento,& appellatur vniuersale metaphysicè sumptū. Tertio modo pro aggregato ex vtroq;, quod non pertinet ad aliquam scientiam, vt in præambulis ante quæstionē quartam vniuersalium Scoti diximus. Vniuersale secundo modo accipitur quadrupliciter. Primo pro fundamēto remotissimo vnuersalitatis;quod est natura actu existens in singularibus. Secūdo pro fundamēto remoto, quod est natura relucēs in specie: quod vniuersale, vocatur quod quid est: & ponitur primum obiectum intellectus nostri, eo modo, quo in tertio art.declarabo. Tertio pro fundamento propinquo; quod est natura, vt habet esse cognitum per intellectum possibilem. Et si obijcias, quia secundum doctorem 1.d.3.q.6.intellectus agens est,qui facit vniuersale in actu, non ergo est possibilis. Dico, quòd ibi doctor loquitur de vniuersali in actu repræsentatiuè. Quarto pro fundamento propinquissimo,quod est natura quidditatiuè cognita, & abstracta à suis inferioribus; tunc enim natura est in potentia propinquissima, vt possit de suis inferioribus prædicari. Et nota,quòd dico quidditatiuè cognita,quia(vt quidam dicunt) intellectus non potest aliquid abstrahere à suis inferioribus,nisi prius aliquo modo cognoscat illud: & loquor hic de abstractione non qua abstra-

[Left margin notes:] eadem spēs intelligibilis an possit repræsentare singulare,& vniuersale? — Spēs sensibilis quare nō pōt repræsentare vniuersale.

[Right margin notes:] Vniuersale in prędicando quotupliciter. — obiectio tollitur.

Abstractio duplex.

Primum quotupliciter.

abstrahitur natura à proprio supposito, sed qua abstrahitur superius ab inferioribus. Secunda distinctio est, quod primum potest accipi dupliciter, vt notat Auer.5.phy.com.3. Vno modo largè, vt est synonymum ei, quod est per se; & sic accipitur primum in prima definitione vniuersalis posita primo Poster. vt ait Auer. com.36. Alio modo accipitur strictè, & distinguitur contra per se, sicut minus commune distinguitur contra magis cõmune; in plus namque se habet per se, quàm primo, vt dicit Auer.2.phy.com.3. vbi vult, quod primo in definitione naturæ nõ accipitur, vt est idem quod per se. Possumus aliter diuidere primum, dicẽdo. Quòd quandoque importat primitatem generationis, seu originis, de qua loquitur Philosophus 9.meta. tex.com.15. cum ait. Priora generatione esse posteriora perfectione. Quandoque importat primitatem præcisionis, sicut in definitione vniuersalis, quam dat Philosoph. primo Poster.tex.11. cum ait. Vniuersale dico, quod vtique & de omni sit, & per se, & secundum quod ipsum. Vbi ly secundum quod ipsum, idem est quòd primo, seu idem est, quòd solum: propter quod videtur hanc definitionem concidere cum illa, quæ datur de proprio à Porphyrio, cum ait. Proprium conuenit omni, soli, & semper. Et fortè cum illa, quæ datur à Philosopho primo Topic. cap.4. cum ait. Quòd proprium est, quòd non indicat quid est esse, soli autem inest, & conuersim prædicatur de re. In quibus definitionibus ly solum: ac similiter ly secundum quod ipsum, seu primo importat præcisionem. Per dictum Philoponi hoc potest persuaderi. Vult enim, quòd hæc sit per se, Isocheles habet tres; & quòd careat eo, quod est secundum quod ipsum, nam præcisè non cõuenit Isocheli habere tres, cum alijs quoque speciebus trianguli conueniat. Et si quæras, an quicquid conuenit præcisè alicui, conueniat illi adęquatè? Dico quod quicquid conuenit alicui adæquatè, conuenit illi præcisè, quia si non conueniret præcise illi, nec etiam adæquatè conueniret, nam illud dicitur conuenire adæquatè alicui, quod nec excedit, nec exceditur ab illo, si autem non præcisè conueniret illi, sed etiam alteri, iam excederet illud. Vt patet de risibilitate, quæ si conueniret leoni, non conueniret adęquatè homini. Non tamen quicquid conuenit pręcisè alicui, conuenit illi adæquatè, vt patet de esse grammaticum, quod præcisè conuenit homini, quia non alteri ab homine; non tamen adæquatè conuenit homini, quia non quilibet homo est grammaticus. Quandoq; primum importat adæquationis primitatem, sicut quidam dicunt, quòd accipitur in definitionibus vniuersalis, quas ponit Philosophus primo Posterior.text.11. Quandoque importat primitatem perfectionis, sicut accipitur 10.meta.text. com.7. cum Philosophus dicit. In vno quoque genere esse vnum primum, quod est metrum, & mensura omnium aliorum. Quantum ad hanc distinctionem duo notabis. Primo quòd aliquod obiectum potest dici primum secundum adæquationem dupliciter, scilicet vel secundum adęquationem ad potentiam, vt quando est tale, quod per eius rationem potentia attingit, quicquid attingit. Vel secundum adęquationem ad vnum actum; quod tunc est, quãdo obiectum terminat aliquem vnum actum intelligendi, non vt pars alterius obiecti: & hoc modo quantum bipedale dicitur intelligi adæquatè, pars verò eius non intelligitur adæquatè, nec primo. Secundo notandũ, quòd aliquod obiectum potest dici primo notum primitate perfectionis, vel vt perfectio se tenet ex parte obiecti cogniti, & sic obiectum, quod est perfectius in se, dicitur primo notum: vt est de substantia respectu accidentis. Vel vt perfectio se tenet ex parte cognitionis; & sic obiectum, quod perfectius attingitur, dicitur esse prius notum; vt est de accidente respectu substantiæ.

Quicquid conuenit alicui adæquatè conuenit illi præcisè.

Conuenire pręcisè non infert cõuenire adæquatè.

Obiectũ adæquatum dupliciter.

Obiectũ põt dici primo notũ primitate pfectionis dupliciter.

Notitia quotuplex.

stantiæ. Tertia distinctio est, quòd duplex est notitia, quædam quæ consistit in actu primo, quædam quæ consistit in actu secundo. Notitia, quæ dicit actum primum, est duplex, quædam est habitualis: quædam virtualis. Notitia habitualis est, qua obiectum est in proxima dispositione ad cognosci, nisi aliquid impediat. Est autem in proxima dispositione ad cognosci, qñ vel in se, vel in specie est sic præsens intellectui in ratione actu intelligibilis, vt statim intellectus possit elicere actũ circa ipsum. Notitia virtualis est qua aliquid cognoscitur virtute alicuius, quod per se primo terminat intellectionem. Quod tunc est, quando intelligitur aliquod totum, (quodcunq; sit illud, vel scilicet essentiale, vel integrale, vel vniuersale) semper enim virtualiter intelligitur pars eius, cum per se primo intelligitur totum. Sicut cũ intelligitur homo, intelligitur animal in homine, vt pars primi intellecti. Similiter cum intelligitur totum bipedale, pars eius dicitur intelligi virtualiter. Similiter quando animal primo & per se intelligitur, homo, vt est pars subiectiua animalis, dicitur quodammodo virtualiter intelligi. Notitia, quæ consistit in actu secundo (quæ appellatur notitia actualis) est qua aliquid actu cognoscitur. Subdiuiditurque in intuitiuam, & abstractiuam, quarum notitiarum differentia sumitur ex parte diuersitatis præsentiæ obiectorum, & non ex ipsa diuersitate obiectorum: diuersitas enim præsentiæ obiecti potest causare diuersitatem specificam inter notitias respicientes idem obiectum primum; vt alibi habet declarari: vnde notitia intuitiua respicit obiectum vt existens, & vt in se præsens; abstractiua verò respicit obiectum, vt est præsens per aliquod repræsentatiuum. Et notandum, quòd vtraque notitia (intuitiua scilicet, & abstractiua) potest diuidi in confusam, & distinctam. Quod autem detur notitia intuitiua confusa, est sententia Fran. de May. 1. d. 3. q. 9. quod quomodo possit esse verũ, aliàs declarabitur. Vide ea, quæ alibi dixi, declarãdo quomodo non obstante identitate reali subiecti, & passionis; subiectum potest cognosci intuitiuè, non cognita passione. Illudque ad propositum applicabis, considerando, an actualis existentia superioris, & inferioris formaliter distinguantur. Speculare igitur, benè masticando. Notitia distincta est qua res cognoscitur definitiuè, seu quantũ ad principia intrinseca. Vt cognoscẽdo hominem esse animal rationale. Et nota, quòd ad cognoscendum aliquid distinctè, non est fortè necesse cognoscere omnia eius superiora: secus autem videtur esse, si illud cognoscatur distinctissimè. Sicut nec etiam ad cognoscendum aliquid perfectè, seu in genere, est necesse cognoscere omnes eius causas. Ad cognoscendũ verò perfectissimè aliquid, tam scilicet in genere, quàm extra genus (cognoscendo scilicet illud omnibus modis, quibus est cognoscibile) est necesse cognoscere omnes eius causas. Exẽplum est de homine, qui potest cognosci inquantum est animal rationale, non cognoscendo, quia est substantia; nam prius resoluitur homo in animal, & in rationalitatem, quàm in substantiam. Notitia confusa est qua aliquid cognoscitur, vt exprimitur per nomina, seu secundum quid nominis, vel in suo superiori. Vel aliter possumus dicere, quod notitia distincta est, quæ resoluit rem in partes definientes. Notitia verò confusa est, quæ non resoluit rem in partes rei conceptibilis. Et hic loquor nedum de partibus essentialibus, seu integralibus, sed etiam de subiectiuis; quia ne dum loquor de toto essentiali, sed etiam de toto vniuersali, seu potentiali. Ex hoc sequitur totum ne dum essentiale (quale est inferius respectu superioris) sed etiam vniuersale, seu potentiale (quale est superius respectu inferiorum) posse cognosci confusè. Imo videtur, quod quanto aliquid

Notitia habitualis quid.

Notitia virtualis quid.

Notitia actualis quid.

Notitia intuitiua & abstractiua q. d.

Datur notitia intuitiua confusa.

Notitia distincta quid.

Ad cognoscendum aliquid distinctè non est necesse cognoscere oĩa eius superiora.

Notitia confusa quid.

aliquid est magis vniuersale, tanto magis confusè cognosci queat. Et propter hoc dicit Io. Canonicus primo Physicorum. q. 2. & Ant. And. primo meta. q. 10. Quòd si vniuersale consideretur vt totum, seu vt indistinctum cognoscit confusè. Si autē consideretur vt pars, seu vt definiens cognoscitur distinctè.

Magis vniuersale cognosci tur magis confusè.

QVANTVM AD secundum articulū, in quo declarandum est, quid est primū obiectum intellectus quantum ad omnem primitatem, & quantum ad omnem notitiam, pono decem conclusiones. Prima conclusio sit ista. Primum obiectum primitate generationis in notitia intuitiua confusa est singulare. Probo illud est primum obiectum intellectus primitate generationis in notitia intuitiua confusa, quod est primum obiectum sensus in eius notitia intuitiua confusa, tale est singulare, ergo &c. Notandum est pro intellectu huius cōclusionis, quod licet notitia intuitiua, tam intellectiua, quàm sensitiua terminetur ad aliquid existens, & in se præsens, sic quod nō terminatur ad obiectum, vt relucet in aliquo repræsentatiuo: non tamen propter hoc est necesse, quòd termine tur ad hęcceitatem tanquam ad rationē cognoscēdi. Hoc patet de actibus intelligendi, qui à nobis intuitiuè cognoscunt, vt quidam dicunt, nō tamen talis notitia terminatur ad eorum differentiam indiuidualem tanquam ad rationē cognoscendi, quia aliter possemus cognoscere pro statu isto differentiam, seu distinctionem actuum, sine recursu ad obiecta; quòd non videtur verum, vt alibi diximus. Similiter hoc idem patet de actibus sensus, quia si termin aretur ad differentiam indiuidualem, tunc sensus posset distinguere inter quæcunque singularia, quòd est falsum, vt clarum est de duobus ouis, inter quæ est maxima similitudo. Quòd si obijcias, quia quicquid cognoscitur vt existens, cognoscitur vt singulare, & nihil potest cognosci vt singulare, nisi cognoscatur eius differētia indiuidualis; cum igitur notitia intuitiua sit obiecti vt existit, ergo erit obiecti singularis sub ratione singularitatis; Quāuis ex his, quæ diximus in nostra quæstione, An quicquid cognoscitur cognoscatur sub ratione vniuersalis, manifestū sit, quid ad hoc sit dicendum. Tamen pro nunc dicamus, quòd quicquid cognoscitur vt existens, cognoscitur vt singulare. & quòd nihil potest cognosci vt singulare, nisi cognoscatur eius differentia indiuidualis, vt ratio cognoscendi, vel vt ratio cognita: Notitia intuitiua distincta singularis terminatur ad differentiā indiuidualem tanquam ad rationem co gnoscendi. Notitia verò singularis intuitiua, & confusa, terminatur ad differentiam indiuidualem, tanquam ad rationem cognitam, non tanquam ad rationem cognoscendi. Aliter dicitur à quibusdam, quòd sicut existentia, ita quoque differentia indiuidualis accipi potest vel in generali, vel in particulari. Vide pro hoc Fran. de May. primo. d. 3. q. 9. Tunc dico, quod nihil potest cognosci vt singulare, nisi cognoscantur differentia indiuidualis, saltem in generali, & ita notitia intuitiua confusa singularis, est obiecti singularis sub ratione singularitatis, non tamen sub propria ratione singularitatis, talis igitur notitia terminatur ad differentiam indiuidualem cōceptam, non in particulari, sed in generali. Ex quo sequitur, intellectum, & sensum posse aliqua co gnoscere intuitiuè, & tamen non posse discernere vnū ab alio sine recursu ad alia. Non. n. potest discernere vnum ab alio, nisi per dissimilitudinem, sed cōcipiendo dñiam indiuidualem in generali, non concipit aliqua dissimilitudo in ter indiuidua, ergo &c. Exemplū est de duobus actibus intellectus, & de duobus ouis: intellectus. n. nō ponit dñiam inter duos actus eiusdē potentiæ, nisi recurrendo ad obiecta, vel ad aliquid aliud: nec sensus ponit dñiam inter duo oua similia, nisi recurrendo ad diuersa loca, vel ad alia huiusmodi. Secunda conclusio sit ista, primum obiectum in notitia abstractiua confusa, loquēdo de primi-

Primum obiectū primitate gñationis in notitia intuitiua confusa.

Notitia intuitiua non necessario terminat ad dñiam indiuidualem.

obiectio tollitur.

Quo sensus, & intellectus in notitia intuitiua cognoscat dñiam indiuiduallem.

Existētia & dñia indiuidualis duplex.

Intellectus, & sensus possunt cognoscere aliquid intuitiuè, & tamen nō discernet illud ab alio.

Primum obiectū primita-

te generationis in notitia abstractiua cōfusa q.d.

primitate generationis, est singulare vagum. Probo illud in notitia abstractiua est primo cognitum à potentia intellectiua, quod primo sibi repræsentat species intelligibilis, sed illud est singulare vagum, ergo &c. Maior patet, quia nihil apprehendit intellectus abstractiuè, nisi quod sibi repræsentat species, ergo quod primo repræsentatur, primo cognoscitur ab intellectu. Minor patet, quia species illud primo repræsentat, a quo causatur, sed causatur à singulari, ergo &c. Ex hoc patet, quod species intelligibilis primo repræsentat singulare vagum, tanquam id à quo gignitur. Secundo repræsentat naturam tanquam id quod est ratio gignendi. Tertio repræsentat illa, quæ includuntur in natura. Vltimo repræsentat singulare signatum.

Spēs intelligibilis quid primo repræsentat.

Simpl. primo notū in notitia confusā an sit magis vniuersale.

Notandum, quod licet quanto aliquid est magis vniuersale, tanto magis confusè cognosci possit, non tamen est concedendum, magis vniuersale esse simpliciter primo notum in ordine cognoscendi confusè. Huius ratio est, quia magis cōfusa sunt simpliciter primo nota nobis in ordine cognoscendi confusè, vt patet primo Phy. si. tex. com. 3. sed totū essentiale est simpliciter magis confusum, quam sit totum vniuersale, seu potentiale: quia quòd continet formaliter suas partes est magis confusum, quàm illud, quod tantum potentialiter continet eas, sed totum essentiale continet formaliter suas partes, & totum vniuersale tantum potentialiter, ergo &c. Et ex hoc potest haberi ratio ad probandum indiuiduum esse simpliciter primo notum in notitia confusa, non continet formaliter plures partes, quàm species specialissima, & quam quodcunque superius. Tertia conclusio sit, quod loquendo de notitia intuitiua distincta, & de obiecto primo primitate gnationis; forte potest dici. Primum obiectum intellectus esse naturam vt in se præsentialiter existentem. Vide Scotum in 4. d. 45. q. 3. respondendo ad secundum principale. Quarta conclusio sit, quod primum obiectum primitate generationis

Obiectū intellectus in notitia intuitiua distincta.

Obiectū primum

in notitia abstractiua distincta est magis vniuersale, extendendo nominem vniuersalis ad ipsum ens, non. n. hic pono dñiam inter cōmune, & vniuersale: igitur simpliciter primum cognitum in tali notitia est ens. Probo, quod pôt concipi distinctissimè alijs non conceptis, & sine quo alia non possunt concipi distinctissimè, est primo notum in ordine distinctè concipiendi, sed tale est ens, ergo &c. Minor probat quo ad vtranque partem, & primo, quod ens possit distinctè cōcipi sine alijs patet, nam ens habet conceptum, ita simpliciter simplicem, quod nihil includit, nec quidditatiuè, nec denominatiuè, alia autem ab ipso ente, aut includunt ens quidditatiuè, vt sunt omnia, quę non habent conceptum simpliciter simplicem; aut includunt ens denominatiuè, vt sunt drię vltimæ, & passiones entis. Ex quo sequitur conceptum entis esse magis simpliciter simplicem, quàm sit conceptus cuiuscunque alterius. Et ex hoc patet secunda pars minoris, quod scilicet nihil potest distinctè, seu distinctissimè concipi non concepto ente: quod saltem est verum de includentibus ens quidditatiuè. Quinta conclusio sit, quod primum obiectum intellectus in notitia abstractiua tam confusa, q̃ distincta, loquendo de primitate præcisionis est vniuersale. Probatur illud est primum obiectum primitate præcisionis, quòd potest apprehendi à solo intellectu, & non à sensu, tale est vniuersale tam in notitia cōfusa, q̃ in distincta, ergo &c. Minor patet, quia vniuersale potest cōcipi vt pars, & hc distinctè, vel vt totū, & sic confusè: nec potest apprehendi à sensu, & hoc vel quia species fantastica non repræsentat vniuersale, cum totaliter causetur à singulari: vel quia fantasia nō est abstractiua: vel propter vtrunque simul. Sexta conclusio sit, quod primum obiectum intellectus primitate præcisionis in notitia intuitiua distincta est natura, vt est prior singularitate. Probatur, nam sensus non cognoscit naturam nisi in singulari, quia singu-

intellectus in notitia abstractiua distincta.

Conceptum entis est magis simpliciter simplex, q̃ conceptus cuiuscunque alterius.

Primum obiectū primitate præcisionis in notitia abstractiua.

Sensus qua e nō potest cognoscere vniuersale.

Obiectū primum primitate præcisionis in notitia

Intuitiua distincta

singularitas est conditio necessario annexa naturæ, vt est ratio terminandi actionem sensus; intellectus autem potest intuitiuè cognoscere naturam, vt est prior singularitate; ꝙ videtur esse de mẽte Scoti.4.d.45.q.3. Quòd si obijcias, quia natura vt est prior singularitate non est existens, ergo non potest cognosci intuitiuè. Dicas, ꝙ non est existens existentia vltimata, sed benè non vltimata; & ista sufficit ad hoc, vt intellectus possit cognoscere intuitiuè ipsam naturam.

obiectio tollitur.

Primum obiectũ adæquationis.

Septima conclusio sit, ꝙ primũ obiectum primitate adæquationis, (loquendo de adęquatione, quę est ad potentiam) est ens inquantũ ens. Quam conclusionem declarauimus in nostra quæstione, in qua quærebamus. An intelligibilitas sit passio per se primo competens enti reali?

Obiectũ primum primitate perfectionis.

Octaua cõclusio sit, ꝙ simpliciter primum obiectũ intellectus primitate perfectionis, vt perfectio se tenet ex parte obiecti, est Deus, & post ipsum est singulare perfectionis speciei specialissimæ, quæ est in vniuerso: & deinde singulare speciei proximæ illi; & sic vsq; ad singulare infimę speciei: & post omnia singularia, sunt species specialissimę illorum: & postea genera proxima, & sic deinceps resoluendo. Hæc conclusio probatur sic, quãto causa naturalis approximata, disposita, & non impedita est perfectior, tanto effectus est perfectior, sed intellectus, & obiectũ sunt causæ totales intellectionis, ergo si sit debita approximatio, & non adsit impedimentum, quanto perfectius erit obiectum, tanto perfectior erit intellectio.

Obiectũ primum pfectionis primitate.

Nona conclusio sit, ꝙ primum obiectũ primitate perfectionis, vt perfectio se tenet ex parte cognitionis, est sensibile, ꝙ efficacius mouet sensum, tale namq; efficacius imprimit speciem sui in fantasia, & hoc propter mobilitatem spirituum decurrentium, ac deferentium talem speciem ad fantasiam; & propter hoc intellectus plus attingit illud secundum gradum cognoscibilitatis eius. Notandum pro his duabus vltimis conclusionibus, ꝙ possumus loqui de intellectu, vel ex natura potentiæ, vel prout sequitur sensum, qualis est intellectus noster pro statu isto. Loquendo de intellectu primo modo, dico ꝙ æquè faciliter quodlibet obiectũ mouet intellectum secundum suam co gnitionem, quamuis non omnia æquè intensam cognitionem possint causare. Exemplum est de igne paruo, qui æquè faciliter calefacit secundum proportionem caloris sui, sicut maior ignis secundum proportionem sui caloris; licet minor ignis causet intensiorem calorem.

Quodlibet obiectũ æquè faciliter mouet intellectum.

Et propter hoc perfectio cognitionis in intellectu separato, seu in intellectu considerato ex natura potentiæ, (loquendo de perfectione, quæ se tenet ex parte cognitionis) debet attendi secundum proportionem ad virtutẽ motiuam obiecti: non.n. debet attendi secundum maiorem, vel minorem conatum intellectus, quia cum sit causa naturalis, in cuius potestate nõ est agere, vel non agere, nec ex consequenti modus agendi, semper agit secundum vltimum suæ virtutis. Nec debet attendi ex parte intellectus recipientis, quia est summè dispositus ex se ad recipiendam quamcunq; cognitionẽ. Reliquũ igitur est, vt attendatur secundum proportionem ad virtutem motiuam ipsorum obiectorum: perfectiorem autem virtutem motiuè habet perfectius obiectum, nam virtus motiua consequitur substantiam rei; igitur immaterialium intellectio erit perfectior cognitione materialium in intellectu separato, & hoc ne dum ratione obiecti, sed etiam ratione intensionis ipsius cognitionis.

Perfectio cognitionis in intellectu separato pœnes quid attenditur.

Si autem sit sermo de intellectu pro statu isto, sic dico nõ omnia obiecta ęquè faciliter mouere potentiam, sed secundũ eorum cognitionẽ, sed quanto obiectum est perfectius sensibile, tãto facilius mouet potentiam. Nec perfectio, seu intensio cognitionis attendit secundum proportionẽ ad virtutẽ motiuã obiecti; sed secundum proportionem obiecti ad potentiam tendentẽ in- illud;

Perfectio cognitionis in intellectu nostro pœnes quid attenditur.

illud; intellectus autem pro statu isto, cum sequatur sensum, magis tendit in sensibilia, q̃ in ea, quae non sunt sensibilia, & magis in ea, quae sunt magis sensibilia, q̃ in ea, quae sunt minus sensibilia; posita tamen aequali distantia, & aequaliter remotis impedimentis: & iõ cognitio sensibilium erit perfectior, & intẽsior in nostro intellectu, cognitione non sensibilium, & cognitio magis sensibilis erit intensior cognitione minus sensibilis. Si autem quaeras rationẽ huius. Dico, ꝙ cum intellectio sensibilium causetur a specie, & non ab obiecto relucente in specie, quia obiectum relucens in specie habet esse secũdum quid, cũ habeat esse repraesentatum, & nihil ꝙ habet esse secundum quid põt esse causa actionis realis, qualis est intellectio; ideo quanto species intelligibilis est perfectior, tanto erit perfectior intellectio, sed sensibile quanto fortius mouet sensum, tanto perfectius fantasma causat in fantasia, & tanto perfectior species intelligibilis partialiter causatur ab ipso fantasmate, & ex consequenti tanto perfectior intellectio.

Sensibile pfectius quare causat intẽsiorem intellectionem.

Decima conclusio est, ꝙ loquendo de notitia habituali, vel virtuali, communiora sunt prius nota via originis, vel generationis. Probo sic, qualem ordinem seruant formae diuersae, ordinatè perficientes idem perfectibile, talem seruat eadem forma cõtinens in se eminenter perfectiones illarum formarũ, sed si forma substantiae, & forma corporis essent formae diuersae, forma substantiae prius perficeret, q̃ forma corporis, quia imperfectius praecedit via generationis. 9. meta. tex. comm 15. & hoc patet per Auer. primo meta. com. 17. vbi dicit, ꝙ materia primo recipit formam vniuersalem, & postea mediãte forma vniuersali recipit formas alias vsq; ad indiuiduales, ergo si eadem forma continet eminenter formam substãtiae, & formam corporis, prius informabit materiam sub ratione substãtiae, q̃ sub ratione corporis. Igitur à simili cum conceptus plures cõiores, & minus cões habituales, vel virtuales nati sint perficere intellectum secundum talem ordinem, vt imperfectior semper sit prior via generationis, ergo si vnus conceptus virtualiter includat omnes istos, prius perficiet sub ratione conceptus prioris, & vniuersalioris, quã sub rõne conceptus particularis.

In cognitione habituali, & virtuali, q̃ sunt primo nota.

Quaeres fortè quare non ita est in notitia actuali, quod. s. cõiora sint prius nota? Dico, ꝙ priora, seu cõiora sunt prius nota quantum est in se, licet status conditio impediat ne ita sit de facto. Vel dicas, ꝙ in notitia habituali, ac virtuali tã cõmuniora, q̃ minus cõia simul duratione cognoscuntur; in notitia autẽ actuali cognoscunt successiuè, & ideo ibi non potest impedire fortius mouens, hic autem potest, & ideo cum minus cõia fortius moueant, prius cognoscuntur.

Difficultas notabilis.

Quantum ad tertium articulum, in quo declarandum est, quo vniuersale potest poni primum obiectum intellectus, dico. Quòd põt fieri cõparatio, vel inter ipsa vniuersalia, vel inter vniuersale, & singulare. Si fiat cõparatio inter vniuersalia, cõparãdo magis vniuersale ad minus vniuersale, sic dico, magis vniuersale esse primum obiectũ intellectus primitate generationis, in notitia tam confusa, quàm distincta. De confusa patet, nam magis confusa sunt primo nota nobis, primo Physicorum tex. com. 3. sed magis vniuersale est magis confusum, quàm minus vniuersale, quia maius totum potentiale, & ex consequenti magis indistinctum, ergo &c. De distincta etiam patet, nam quod potest concipi distinctè sine aliquo alio, & non illud aliud sine ipso, est primum obiectum primitate generationis in ordine cognoscendi distinctè; sed tale est magis vniuersale respectu minus vniuersalis, ergo &c. Loquendo etiam de hac eadem primitate, magis vniuersale potest dici primum obiectum intellectus in notitia habituali, & virtuali, vt clarum est ex conclusione 10. praecedentis artic. Non autem potest dici primum primitate

Magis vniuersale quo põt dici primũ obiectum intellectus

pe. te-

perfectionis; quia minus vniuersale est perfectius, quàm magis vniuersale, cum differentia sit qua species abũdat à genere, vt ait Porphy. in cap. de differentia, & ideo non potest dici primũ obiectum primitate perfectionis, vt perfectio se tenet ex parte obiecti. Nec potest dici primum primitate perfectionis, vt perfectio se tenet ex parte cognitionis, seu ex parte attingentiæ: quoniam illud dicitur primum tali primitate, quod perfectius, idest intensiori notitia attingitur, tale autẽ est minus vniuersale, cũ sit proximius singulari, ergo, &c. Potest autem fortè magis vniuersale dici pfectius, idest distinctius attingi. Sed hoc esset comparare ordinem cognitionis distinctæ ad ordinem cognitionis confusæ: hic autem loquor stãdo in eodem ordine. Nec potest dici primum primitate præcisionis, quasi magis vniuersale præcisè possit concipi ab intellectu, & minus vniuersale possit etiam concipi, nedum ab intellectu, sed etiam à sensu. Nec potest dici primum primitate adæquationis, secundum adæquationẽ ad potentiam, & hoc loquendo de magis vniuersali, vt distinguitur contra minus vniuersale. Hoc patet, nam aliter intellectus non posset apprehendere minus vniuersale, quia potentia non excedit suum obiectum adæquatum. Posset tamen dici primum obiectum secũdum adæquationem ad actũ, & accipiendo etiam ly primum, vt idẽ est, quòd per se. Sed hoc non esset postea comparando magis vniuersale ad minus vniuersale, quia etiam minus vniuersale potest dici primum obiectũ intellectus his duobus vltimis modis. Si autem vniuersale comparetur ad singulare. Dico quòd vniuersale est primum obiectum primitate generationis in notitia distincta. Et hoc dico, non quia singulare possit naturaliter à nobis cognosci distinctè pro statu isto: sed quia si cognosceretur, vel posset cognosci distinctè, adhuc vniuersale esset sic prius notum, quia vniuersale posset cognosci distinctè non cognito singulari; non autem e conuerso. Loquendo etiam de ista eadem primitate dico, quòd in notitia habituali, & virtuali vniuersale est primum obiectum intellectus, vt patet ex supradictis. Nec est distinguendum hic de notitia distincta, & confusa, quia confusè, & distinctè sunt passiones notitiæ actualis, & non notitiæ habitualis, vel virtualis. Posset etiam vniuersale dici primum primitate præcisionis, quia vniuersale præcisè ab intellectu apprehenditur, singulare autem non præcisè ab intellectu, sed etiam à sensu. In notitia verò confusa non est simpliciter primũ primitate generationis: quia illud dicitur simpliciter primum in tali notitia, quod est magis confusum, tale est singulare, vt patet ex conclusione secunda præcedentis articuli. Nec potest dici primum primitate perfectionis, tale namque potius est singulare, vt dictum est in nona conclusione secundi art. Nec potest dici primum primitate adæquationis ad potentiam; quia aliter singulare non posset apprehendi ab intellectu. Posset tamen quoque dupliciter vniuersale poni primum obiectum intellectus vno modo loquendo de primitate adæquationis ad actum; alio modo accipiendo ly primum, vt idem est, quòd per se. Sed tunc vniuersale non dicitur primum obiectum, vt distinguitur contra singulare; quia singulare potest per se concipi ab intellectu; & potest dici adæquatum obiectum secundum adæquationem ad actum. Nisi fortè dicas minus vniuersale, & singulare, vt sunt partes subiectiuæ magis vniuersalis, non esse primum obiectum intellectus secundum adæquationem ad actum, sed tantum esse obiecta per se, quia quando concipitur aliquod totum primo, concipitur eius pars non tamen primo.

Ad argumenta principalia nunc est respondendum. Ad primum, & ad secundum, similiterque ad omnes au-

ctori-

ctoritates Arist. & Commen. Possumus dicere quod non ponunt vniuersale esse primum obiectum primitate adæquationis, sed vel præcisionis, & hoc quando comparant illud ad singulare, vt faciunt primo phy. & .2. de anima, & primo poster. Vel loquũtur de primitate generationis, & hoc cum comparant magis vniuersale ad minus vniuersale, vt faciunt in proemio physicorum, ac alibi, cum dicunt magis vniuersalia esse nobis primo nota. Vel dicas aliter ad duo prima argumenta, Philosophum in illis locis loqui de intellectu, vt habet intellectionem scientificam, sic enim est vniuersalium, vt ait doctor. 4. d. 45. q. 3. Vel dicas intentionem Arist. in illis locis non esse ponere differentiam inter intellectum, & inter sensum pœnes obiecta adæquata, & præcisa, sed pœnes illud quod apprehenditur ab vna potentia, sic quod non ab alia, tale autem est vniuersale. Vnde dicit Scotus. q. 13. quol. quòd intellectus est indifferens ad cognoscendum obiectum sub ratione quidditatiua absoluta, & sub ratione existentis: sensus autem est virtus limitata ad cognoscendum obiectum sub ratione existentis. Potest etiam quarto dici, quòd Philosophus in prædictis locis, in quibus comparat vniuersale ad singulare, ponit vniuersale esse primum obiectum intellectus primitate generationis, quia ibi non comparat vniuersale ad singulare vagum; sed ad singulare signatum, vel ad singulare cognoscibile secundum propriam rationem singularitatis: quidditas enim præintelligitur ante singulare signatum. Ad

Resp. ad 3. princ. tertium principale, quod probat vniuersale esse primum obiectum intellectus primitate adæquationis, nego cõsequens esse falsum. Ad cuius probationem dico, quòd anima per intellectum est intelligibilia, sed nõ præcisè: & sic debet intelligi Philosophus. 3. de anima. Vel dicas. Philosophum ibi non dicere animam per intellectum esse intelligibilia, sed dicit, quòd per scientiam est scibilia, & sic concedo animam per scientiam non esse sensibilia, seu singularia, sed tantum vniuersalia; nam scientia est vniuersalium. Vel dicas exponendo per scientiã speciem intelligibilem, quòd anima per scientiam, idest per speciem, esse scibilia, idest intelligibilia per se, & directè; & ideo cum singulare vagum sit per se, & directè intelligibile; intellectus erit per scientiam seu per speciem intelligibilem, tàm vniuersale, quàm singulare vagum; Cum verò id, quod est per se primo sensibile, sit singulare signatum, seu circũstantionatum, & tale non cognoscatur per se directè à nostro intellectu, sed quasi per lineam reflexam; (recurrit enim intellectus in cognoscẽdo tale singulare ad fantasmata, vbi conditiones illæ, & circũstantiæ magis determinatè repræsentãtur) ideo intellectus per speciem non est sensibile: & ita anima per sensum erit sensibilia, & non per intellectum. Ad secundam probationem dico, quod potest poni vtrunque. Et cum probatur quod eadem species non potest repræsentare vniuersale, & singulare: patet quid est dicendum ex primo art. Et cum probatur hoc non posse esse per diuersas species: dico quod non est simile, nam diuersæ figurationes repugnant quantum ad esse earum reale, non autem repugnant quantum ad esse quod habent in intellectu, quia rationes oppositorum non sunt oppositę in intellectu, vt ait Philosophus, & Commen. 7. meta. tex. com. 23. Species ergo intelligibiles etiam oppositorum possunt esse in intellectu. Ad vltimum principale dico, quòd intellectus, & sensus non sunt potentiæ omnino disparatæ, sed sunt potentiæ subordinatæ. Vide Scotum. 1. d. 3. q. 3. Ad confirmationem patet quid dicendum est ex dictis. Ad argumentum ad oppositum vt videtur concludere vniuersale nullo modo esse primum obiectum intellectus, patet quid dicendum est ex tertio articulo.

Quæstio

Quæstio xij.

Vtrum quicquid cognoscitur, & appetitur à potentia rationali, & sensitiua, cognoscatur, & appetatur sub ratione vniuersalis?



IDETVR qnòd non. Quod quatuor vijs probatur de intellectu. Et primo sic. Quælibet ratio, sub cuius vnitate intellectus maximè intelligit suum obiectum, est ratio sub qua intellectus maximè intelligit quicquid intelligit, sed sub vnitate singularis intellectus maximè intelligit suum obiectum, ergo singularitas est ratio sub qua intellectus maximè intelligit quicquid intelligit. Maior patet quia oppositum prędicati infert oppositum subiecti, nã vnitas potentiæ sumitur ab vnitate actus, & vnitas actus ab vnitate obiecti, & vnitas obiecti ab vnitate rationis formalis. Minor probatur, quia sub illa vnitate, quæ est maximè sensibilis, intellectus maximè intelligit suũ primum obiectum, nam quod est maximè sensibile, est maximè intelligibile; sed vnitas singularis est maximè sensibilis, ergo sub vnitate singularis intellectus maximè intelligit suum obiectum. Minor huius rationis probatur, quia vnitas est sensibilis ex. 2. de anima tex. comm. 64. ergo maxima vnitas est maximè sensibilis, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita maximum ad maximum. 2. top. cap. 4. sed vnitas singularis est maxima vnitas: tum quia est simpliciter indiuisibilis, & implurificabilis. Tum quia est maximè realis, ergo, &c. Item si quicquid intelligitur, intelligatur sub ratione vniuersalis ab intellectu nostro, ergo hoc similiter esset dicendum de intellectu angeli. Consequens est falsum, vt patet, ponendo ens inquantum ens obiectũ primum intellectus angelici; ergo, & accidens. Consequentia dupliciter probatur. Primo sic, intellectus angeli non est magis dispositus respectu cuiuscunque intellectionis, quàm intellectus noster, nam summo nõ datur maius, licet possit dari æquale, si sumatur negatiuè, sed intellectus noster est summè dispositus respectu cuiuscũque intellectionis, cum nihil contrarium habeat, & ad quamcunque naturaliter inclinetur sicut imperfectũ ad sui perfectionem, vnde dicitur 3. de anima, quòd eius est omnia fieri, ergo cum intellectus angeli non sit magis dispositus respectu intellectionis, quàm intellectus noster, si intellectus noster non potest aliquid intelligere sub ratione singularis, sed tantum sub ratione vniuersalis, ita quoque erit dicendũ de intellectu angeli. Secundo sic. Vbi est minor resistentia, ibi sufficit debilius agens, sed in intellectu nostro, (cum sit minoris potentiæ) est minor resistentia, quàm in intellectu angeli; & singularitas est agens imperfectum, seu debile, igitur si non potest mouere intellectum nostrum, ita vt nihil possit intelligi à nobis sub ratione singularis, sed tantum sub ratione vniuersalis; nec ex consequenti poterit mouere intellectum angeli; & ideo quicquid angelus intelligit intelliget sub ratione vniuersalis. Item tertio principaliter sic arguitur. Quod cognoscitur sub ratione existentiæ, non cognoscitur sub ratione vniuersalis, sed potius sub ratione singularis, at quædam cognoscuntur à nobis pro statu isto sub ratione existentiæ, ergo, &c. Maior patet quia videtur existentiam esse posteriorem singularitate, & quod cognoscitur sub ratione posteriori singularitate, non cognoscitur sub ratione vniuersalis. Minor patet per doctorem 4. d. 45. q. 3. dicentem, quòd naturam, vt existentem, intuitiuè cognoscit intellectus. Etiam Franc. de May. concedit intellectum nostrum cognoscere intuitiuè actum intelligendi, & quod-

cogno-

cognoscitur intuitiuè cognoscitur sub ratione existentiæ. Item quarto ostēditur, quòd nihil intelligatur sub rōne vniuersalis, & sic. Ratio sub qua aliquid intelligitur præcedit intellectionem illius, sed vniuersalitas nullam intellectionem obiecti præcedit, cum nulla secunda intentio causetur ante cognitionem obiecti, & vniuersaltas sit secunda intentio, ergo, &c. Probatur etiam de sensu, quòd non possit cognoscere aliquid sub ratione vniuersalis. Cuius est actus, eius est potentia, sed sentire, qui est actus potentiæ sensitiuæ, est obiecti sub ratione singularis, ergo, & sensus. Maior est Arist. de somno, & vigilia lib. primo, cap. primo. Minor est etiam Arist. 2. poster. in fine. Item si sensus esset alicuius sub ratione vniuersalis, tūc intellectus & sensus non distinguerentur pœnes obiecta formalia, quia tunc non esset proprium intellectus esse circa vniuersale: quod est contra Philosophum 2. de anima tex. comm. 60. Item tunc vniuersalitas præcederet omnem operationem intellectus, quod est contra Commen. primo de anima comm. 8. dicentem, intellectum facere vniuersalitatem in rebus. Probatur consequētia, nam sentire præcedit intelligere, & obiectum sensus, seu ratio formalis obiecti sensus præcedit sentire, ergo & intelligere, igitur si vniuersalitas est ratio formalis obiecti sensus, præcedit actum intellectus; & ex cōsequenti intellectus non erit ille, qui facit vniuersalitatem in rebus. Item si sensus esset alicuius sub ratione vniuersalis, ergo aliquid esset per se obiectum sensus sub aliqua ratione, secundum quam esset impossibile sensum cognoscere illud per se. Consequentia probatur, nam sensus nihil cognoscit nisi sentiendo, sentire verò est per se solius singularis, & non vniuersalis, ergo, &c. Item si sensus posset aliquid cognoscere sub ratione vniuersalis, ergo sensus esset abstractiuus, quod est falsum, quia non est immaterialis. Item Philosophus in proemio meta. vult, quod cognitiones singularium sint maximè propriç sensibus. Et Auer. 2. de anima comm. 63. ait, quòd sensus comprehendit intentionem huius hominis indiuidualis, & vniuersaliter intentionem vniuscuiusq; decem prædicamentorum indiuidualium, non autem comprehendit essentias rerum, quia hoc est potentiæ, quæ dicitur intellectus. Probatur etiam vltimo de appetitu; quod scilicet non quicquid appetit, appetat sub ratione vniuersalis. Nam Ioan. primo dicitur. Qui non diligit fratrem suum, quem videt, quomodo Deum, quem non videt, diligere potest? ergo dilectio, & appetitus sunt respectu singularis. Item actiones sunt singularium, ex proemio meta. sed intellectio, & volitio, & vniuersaliter quilibet actus elicitus, vel sit potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ, est actio, ergo quilibet est singulariū, & ex consequenti nullus actus appetitus erit alicuius sub rōne vniuersali.

Ad oppositum arguo sic, si aliquid cognosceretur à nobis pro statu isto sub ratione singularis, sic quod nō sub ratione vniuersalis, ergo intellectus, vel sensus noster circumscripto quocunque alio posset distinguere illud à quocunque alio; quod tamen est manifestè falsum, vt patet de duobus ouis per miraculum existentibus in eodem loco; vel de duobus ouis quorum vnum post alterum ponitur in eodem loco; inter quos nec sensus, nec intellectus distinguere pōt. Probatur consequentia, quia potentia cognoscens proprium obiectum secundum aliquam vnitatem, potest illud distinguere à quocunque non habente talem vnitatem, sed si aliquid cognosceretur à nobis pro statu isto sub rōne singularis, cognosceretur secundum propriam vnitatē numeralē, ergo, &c. Item quod est ratio assimilandi est ratio cognoscendi, & maximè in notitia abstractiua, in qua intellectus per speciem assimilatur obiecto, vt patet ex. 3.

ca.3.de anima, sed natura communis, seu vniuersale est ratio assimilandi, & non singularitas, quia singularitate differunt singularia, ergo, &c. Item si singularitas esset ratio formalis obiecti sensus, & non vniuersalitas, ergo potentiæ sensitiuæ disparatæ non distinguerentur per obiecta formalia, quod videtur esse contra Philosophũ 2.de anima tex.com.33.& 38. nam singularitas, vt singularitas videtur esse eiusdẽ rationis in colore, & in sono. Et si dicas duas singularitates esse primo diuersas. Concedo quidditatiuè, nego denominatiuè. Item idem sub eadem ratione ponitur obiectum cognitiuæ,& appetitiuæ,sed nihil est obiectũ cognitiuæ, vt in nobis sub ratione singularis, sed tantum sub ratione vniuersalis; ergo nec appetitiuæ. Probatur antecedens cognitiua, & appetitiua sibi correspondens sunt æqualis ambitus,& sicut appetitiua non potest habere actum circa ignotum,vt patet per Philosophum.3. Ethic. cap. 3. & per August. 9. de trin. dicentem, neminem vllo pacto diligere posse quæ ignorat, ita non potest habere actũ circa obiectum,sub aliqua ratione formali obiecti, quæ sit omnino ignota. Confirmatur nam obiectum formale voluntatis, secundum quosdam, est bonitas, sed intellectus potest cognoscere bonitatem. Tum quia ponit differentiam inter bonitatem, & veritatem. Tum quia ostendit bonitatem de ente. Tum quia secundum Auicen.6.meta.cap. vltimo, si esset scientia de omnibus causis, illa esset nobilissima quæ esset de causa finali, at ratio finis, vt communiter dicitur, est bonitas, ergo, &c.

IN ISTA QVAESTIONE erunt quinque articuli. In primo pro dilucidatione terminorum quæstionis, & pro intellectu eorum quæ dicemus,septem declarabo. Et primo quomodo, & quare potentiæ cognitiuæ, & appetitiuæ vocantur potentiæ. Et dico quod potentia potest accipi dupliciter, vno modo pro potentia obiectiua, quæ est differentia entis,& distinguitur contra actum existendi. Quam potentiam manifestè ponit Auer.8.meta.com.15. Et de hac intelligitur illud dictum Arist.9.meta tex.com.13.cum ait,actũ & potentiã esse eiusdem generis: imo sunt etiam eiusdem speciei, & eiusdem numeri, nam agẽs transferens aliquid de potentia ad actum, non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse, vt dicit Auer. vbi supra, & Philosophus.3.phy. tex. comm.8. ait, quòd quædam eadem & potentia & actu sunt. Et Commen. in epit.meta.tract. primo dicit, quòd genera entis in actu sunt tot, quot sunt genera entis in potentia. Alio modo potentia accipitur vt significat idem quod principium, de qua loquitur Philosophus.v.meta.tex. com.17. quam distinguit in potentiam actiuam, & passiuam. Potentiæ animæ (quæ dicunt partes animæ non subiectiuæ, nec essentiales, sed virtuales) non appellantur potentiæ accipiendo potentiam primo modo: & hinc est quòd non est necesse concedere intellectum, & voluntatem esse in genere qualitatis, quamuis intellectio, & volitio sint qualitates. Sed secundo modo,vnde quædam potentię animæ sunt actiuæ, vt intellectus agens, & sensus agens, si datur; & intellectus actiuus, ac sensus actiuus, vt talis. Quædam verò sunt passiuæ,vt intellectus inquantum intelligit, & sensus inquantũ sentit, nã intelligere, & sentire est quoddam pati.3.de anima.

Potentia dupl.

Potentia obiectiua vbi ponitur ab Arist. & Auer.

Intellectus voluntas,& sensus quõ, & quare dicuntur potẽtiæ.

Secundo declaro quot sunt potentiæ animæ in nobis, & dico quòd sunt in triplici differentia, nam quædam sunt cognitiuæ, quædam appetitiuæ, quædam nec appetitiuæ, nec cognitiuæ. Potentiæ cognitiuæ sunt in duplici differentia, quędam sunt passiuæ, quædam actiuæ. Potentiæ cognitiuæ passiuæ sunt quæ formaliter cognoscunt, vt intellectus possibilis, & sensus passiuus; nam sicut intellectus pos-

Potẽtiarũ animę diuisio.

V sibilis

sibilis recipit intellectionem, ita sensus passiuus recipit sensationem; & sicut intellectus recipiendo intellectionem dicitur formaliter intelligere, ita sensus recipiendo sensationem dicitur formaliter sentire. Est autem sensus passiuus, non organum, nec potentia sensitiua, sed totum constitutum ex organo, & potentia; verum tamen est quòd sensatio dicitur recipi in potentia sensitiua aliquo modo, sed non primo: nam quod primo recipitur in toto, secundario recipitur in partibus, cum ergo sensatio primo recipiatur in toto constituto ex organo, & potentia sensitiua, ideo aliquo modo dicitur recipi in potentia. Et notandum quòd non est simile de intellectu potentiali, & de sensu passiuo quantum ad receptionem speciei; nam species intelligibilis recipitur in intellectu potentiali, at species sensibilis recipitur, non in sensu passiuo, sed in organo. Quod manifestè patet per Philosophum. 3. de anima tex. commen. 6. vbi commendat antiquos dicentes, animam esse locum specierum, non totam, sed intellectiuam. Vult igitur Philosophus, quòd pars intellectiua, idest intellectus possibilis, sit locus specierum, sed pars sensitiua, idest sensus passiuus, non est locus specierum: & ibi accipit Philosophus locum pro parte in qua aliquid subiectatur: sicut communiter capitur locus cum dicimus, scutum in tali loco esse album, & in tali loco esse nigrum. Et hinc est quod species intelligibilis potest dici indelebilis subiectiuè, quod postea non est verum de specie sensibili, nam organum potest corrumpi, vel alterari alteratione disconuenienti retentioni speciei, quod non est dicendum de intellectu. Potentiæ cognitiuæ actiuæ possunt sic appellari, quia in ratione potentiæ causant, vel cognitionem, vel aliquid prærequisitum ad cognitionem, quod prærequiritur, aut sicut causa cognitionis, aut

Sensus passiuus quis.

Sensatio in quo recipitur.

Spẽs sensibilis in quo recipitur.

Spẽs intelligibilis est indelebilis non autẽ spẽs sensibilis.

sicut effectus prior. Primo modo intellectus actiuus causans intellectionem, & sensus actiuus causans sensationem dicuntur potentiæ cognitiuæ. Secundo modo intellectus agens, & sensus agens, si datur, possunt dici potentiæ cognitiuæ, nam in notitia intuitiua causant speciem, vt effectum priorem, in notitia vero abstractiua causant speciem, vt causam partialem notitiæ; quia notitia non causatur ab obiecto relucente in specie, sed à specie vice obiecti, vt alias declarauimus. Potentia appetitiua, quæ appetit eliciendo actum, est duplex, quædam passiua, quædam actiua. Et nota bene, quòd pono eandem distinctionem inter appetitiuam actiuam, & inter appetitiuam passiuam, quam pono inter sensum actiuum, & sensum passiuum, ac inter intellectum actiuum, & intellectum potentialem. Appetitiua passiua est quæ formaliter appetit. Actiua verò est quæ causat totaliter, vel partialiter actum appetendi. Sicut enim datur potentia cognitiua passiua, & actiua, ita quoque datur potentia appetitiua passiua, & actiua: & sicut potentia cognitiua est ratio recipiendi, vel causandi cognitionem, ita quoque est dicendum de appetitiua respectu actus appetendi: nec modo curo an potentia causet, & recipiat actum, an verò tantum sit ratio causandi, & recipiendi. Non tamen est vlterius verum, quòd sicut datur cognitiua agens, ita quoque detur appetitiua agens. Quia datur intellectus agens ad hoc, vt fiat præsens intellectui obiectum, vt actu cognoscibile; non fit autem obiectum sic præsens intellectui, nisi per speciem intelligibilem causatam ab intellectu agente. Potentiæ autem appetitiuæ obiectum fit præsens, non per speciem, sed per actum cognoscendi: & hinc est, quòd non est necesse ponere potentiam appetitiuam causantem speciem aliquam. Cum igitur

Intellectus agẽs quõ põt dici potẽtia cognitiua.

Põa appetitiua quotuplex.

Non datur appetitiua agens.

tur potentia agens non ponatur nisi propter causationem speciei, non debet poni appetitiua agens. Et propter hoc dicit Scotus. 1. d. 3. q. 6. respondendo ad primam rationem Henrici, quòd causa præcisa cuiuscunque potentiæ habendi speciem præsentem repræsentantem obiectum suum, est quia est potentia cognitiua. Ex quo sequitur nullam appetitiuam habere speciem; nam sicut in causis præcisis affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. Potentiæ, quæ nec sunt cognitiuæ, nec appetitiuæ, sunt potentiæ animæ vegetatiuæ. Vel possunt aliter diuidi potentiæ animæ nostræ; nam quædam sunt organicæ, quædam non organicæ. Organicarum quædam sunt cognitiuæ, quædam appetitiuæ, quædam nec cognitiuæ, nec appetitiuæ. Organicæ cognitiuæ sunt decem, scilicet quinque sensus exteriores, & quinque interiores. Organa sensuum, tàm interiorum, quàm exteriorum sunt in triplici genere, quædam se habent, vt subiecta, quædam vt defendentia, quædam vt ministrantia. Organum propinquum visus, in quo subiectatur species visibilis, est vbi est intersecatio neruorum: organum verò remotum est oculus. Quod organum visus, saltem remotum, dicimus esse de natura aquæ, non quia sit aqua, nec quia assimiletur aquæ quantum ad primas qualitates, sed benè quia assimilatur aquæ quantum ad secundas qualitates, quæ sunt claritas, diaphaneitas, & transparentia. Organum defensorium visus sunt palpebræ, supercilia, & quidam neruus protegens oculum. Organum auditus est timpanum auris, quod dicitur esse de natura aeris quantum ad qualitates secundas requisitas ad receptionem specierum soni, cuiusmodi sunt diaphaneitas, & aliqualis perspicuitas. Organum defensorium sunt cartilagines foris prominentes. Organum olfactus est quoddam membrum deputatum ad recipiendum species odoris, quod fortè situatur in radice narium. Et dicitur esse potentialiter de natura ignis; quia est in potentia calidum, & siccum: actualiter autem quantum ad prædominium est de natura aquæ, vel aeris. Organum defensorium in animalibus respirantibus est quædam pellicula, quæ aperitur per respirationem. In animalibus verò non respirantibus fortè non est necesse ponere aliquod defensorium olfactus, sicut nec etiam animalia habentia oculos duros habent defensorium visus: & hoc quia non ita faciliter organum potest lædi. Organum remotum gustus ponitur lingua: & organum remotum tactus ponitur caro, vel neruum expansum per totum corpus. Organaque istorum sensuum dicuntur esse de natura terræ, quia debent esse dura, grossa, opaca, & compacta, quia sic melius possunt recipere species tangibilium, & gustabilium. Organa defensoria tactus, & gustus sunt pellis extrema linguæ, & totius carnis, vel fortè ipsa met caro. De organis sensuum interiorum, & quomodo quorundam dispositio consistat in calido, & humido; quorundam verò in frigido, & sicco, dicetur in quæstione de causa collationis, & reflexionis. Organa defensoria istorum sensuum interiorum sunt duo panniculi, vnus vocatur dura mater, alter pia mater. Organa administratoria, deferentia spiritum ad sensum communem, sunt duæ venæ exeuntes à corde, & ascendentes vsque ad ventriculum, in quo est organum sensus communis. Organa verò administratoria, deferentia spiritum ad alios sensus, sunt quidam nerui concaui, qui oriuntur à ventriculo sensus communis, per quorum foramina transeunt spiritus. Sed de his omnibus aliàs magis Deo annuente, & vita comite erit sermo. Potentiæ appetitiuæ, organicæ sunt duæ, scilicet concupiscibilis,

Alia diuisio potẽtiarũ aĩæ nostræ. Organa sensuum quot sũt. De organo visus. Organũ visus est de natura aquæ. Organũ auditus. Organũ olfactus. Organũ gustus, & actus. Organa administratoria sensuũm quæ. Pōtẽ appetitiuę sũt duæ.

bilis, quæ est respectu conuenientis vel disconuenientis: & irrascibilis, quæ est respectu vindicabilis, vel offendentis. Organa harum potentiarum sunt circa cor, vt ait Scotus. 3. dist. 34. sunt enim ibi duæ pelliculæ, quarum vna constringitur, & dilatatur, quæ est organum concupiscentiæ. Alia quæ firmatur, & constringitur, facitque ebulire sanguinem, & talis est organum irascibilis. Non desunt etiam dicentes idem esse organum cognitiuæ, & appetitiuæ. Potentiæ verò quæ non sunt cognitiuæ, nec appetitiuæ, sunt nutritiua, augmentatiua, & generatiua, de quarum organis alibi erit sermo. Potentiæ non organicæ sunt intellectus, & voluntas.

Organũ appetitiuæ quod

Tertio declaro quotuplex est appetitus, & dico, quod est triplex, scilicet naturalis, animalis seu sensitiuus, & rationalis seu intellectiuus. Et nota quod appetitus intellectiuus, & appetitus intellectus differunt, nam primus est liber, secundus verò est naturalis appetitus, de quo loquitur Philosophus in principio meta. cum ait, omnes homines naturaliter appetere ipsum scire. Notandum quoque est, quòd appetitus naturalis non appetit eliciendo actum: nam appetere appetitu naturali tantum importat naturalem inclinationem rei appetentis ad proprium bonum, ac perfectionem. Appetitus verò tam sensitiuus, quam intellectiuus appetit eliciendo actum. Notandum quoque, quòd appetitus quandoque importat actum primum, quandoque actum secundum, sicut etiam de intellectu alibi diximus.

Appetit' triplex
Appetit' intellectiuus, & intellectus differũt.
Appetit' nalis q.d importat

Quarto declaro quotuplex est ratio, seu modus cognoscendi, & dico, quòd est triplex, scilicet sub qua, per quam, & sine qua aliquid cognosci non potest. Aliquid potest esse ratio cognoscendi sub qua, quod tamen non erit ratio cognoscendi per quam, vt patet de secundis intentionibus, quæ sunt rationes, seu modi sub quibus concipiuntur primæ intentiones; non tamen sunt rationes per quas primæ intentiones motiuè, aut terminatiuè cognoscantur. Aliquid etiam est ratio cognoscendi per quam, quod tamen non erit ratio sub qua. Pro quo notandum quòd duplex est ratio cognoscendi per quam, quædam est ratio repræsentans, vt est species intelligibilis: quædam est ratio formalis obiecti motiui, vel terminatiui, vt est albedineitas respectu huius albedinis. Quod est ratio per quam aliquid cognoscitur tanquam per repræsentans, non est ratio sub qua illud cognoscitur, quia talis est ratio cognoscendi non cognita, vt clarum est de specie intelligibili. Quod verò est ratio per quam aliquid cognoscitur, tanquàm per rationem formalem obiecti, est etiam ratio sub qua illud cognoscitur, vt clarum est de albedineitate. Aliquid etiam potest esse ratio sine qua aliquid cognosci non potest, quod tamen non erit ratio sub qua, nec per quam illud cognoscitur, vt est de quantitate, quæ non est ratio sub qua, nec per quam, sed tantum sine qua color videri non potest; & sic posset dici de singularitate respectu cognitionis sensitiuæ.

Rõ, seu modus cognoscendi quotuplex.

Ratio cognoscẽdi per quã quotuplex.

Quinto declarandum est quotuplex est vniuersale, & dico quòd est duplex scilicet in repræsentando, & in prædicando, Et vide pro declaratione istorum ea quæ diximus in superiori quæstione.

Vle quotuplex.

Sexto declaro quotupliciter contingit aliquid cognosci, & appeti. Et dico, quòd dupliciter scilicet, vt quod, & vt quo. Illud cognoscitur, & appetitur, vt quod, quod terminat actum. Illud autem cognoscitur, & appetitur vt quo, quod est ratio mouendi potentiam, vel terminandi eius actum.

Cognosci, & appeti contingit dupliciter.

Septimo

Actio quotupliciter dicatur naturalis.

Septimo declaro quotupliciter aliqua actio, puta cognitio potest dici naturalis. Et dico, quòd hoc contingit tripliciter. Vno modo accipiendo naturale, vt distinguitur contra supernaturale, & sic actio, quæ est ab agente nato mouere potentiam secundum cursum causarum creatarum, dicitur naturalis. Et per oppositum, actio, quæ est ab agēte, quòd secundum communem cursum causarum secundarum non est natum mouere potentiam, dicitur supernaturalis: vt patet ex his, quæ diximus in nostra quæstione de necessitate theologiæ. Alio modo accipiendo naturale, vt distinguitur contra violentum, & contra neutrum: & sic actio illa dicitur naturalis ad quam potentia naturaliter inclinatur. Si autem daretur aliqua actio ad cuius oppositum potentia naturaliter inclinaretur, talis actio diceretur violenta, seu violenter inesse potentiæ. Si verò daretur aliqua actio ad quam potentia naturaliter non inclinaretur, nec ad eius oppositum, illa neutraliter inesset potentiæ. Tertio modo accipiendo naturale vt distinguitur contra intellectuale, & sic actio illa dicitur naturalis, quæ habet fieri respectu materiæ aliquo modo sensibilis. Actio verò intellectualis est illa, quæ habet fieri respectu intellectus, & materiæ abstractæ ab omni qualitate sensibili. Principium formale actionis naturalis, & ratio terminandi talem actionem est natura, & quidditas, quia natura est principium motus, & quietis ex 2. phy. Principium autem formale in actione intellectuali, seu ratio formalis mouendi intellectum nostrum ex natura potentiæ, est entitas limitata, & absoluta. Dico limitata, quia nec essentia diuina, nec voluntas diuina in ratione obiecti (secus est in ratione causæ efficientis de ipsa voluntate, ac de essentia volente) possunt mouere intellectum nostrum. Dico etiam absoluta, quia entitas respectiua non potest esse ratio mouendi intellectum. Ratio vero formalis terminandi actum intellectus est quælibet entitas, vel sit absoluta, vel respectiua, vel realis, vel rationis, vel finita, vel infinita, vt ex his, quæ diximus in nostra quæstione de intelligibilitate clarum est.

Naturale quotupliciter.

Actio intellectualis.

Principium formale actionis naturalis.

Principium formale actionis intellectualis.

Rō formalis terminandi actum intellectus.

In secundo articulo declarandum est, An quicquid cognoscitur à sensu, cognoscatur sub ratione vniuersalis, vel sub ratione singularis? Cui difficultati respondeo per sex conclusiones. Quarum prima est, quod singularitas non potest esse ratio per quā sensus cognoscat suum obiectum. Probo actio sensus est actio naturalis, tertio modo accipiendo actionem naturalē, sed natura est principium formale in tali actione, ergo non singularitas. Item illud est principium formale in actione sensus, quòd est ratio assimilandi, tale autem est natura, & non singularitas, ergo &c. Minor patet, quia singularitate differunt singularia. Item si singularitas esset ratio cognoscendi, singulare cognosceret sensus sub ratione singularitatis: quod non est dicendum. Secunda conclusio sit, quòd singularitas non potest esse ratio sub qua sensus cognoscit suum obiectum. Probo, quia ratio sub qua sensus aliquid cognoscit, cognoscitur à sensu vt ratio cognoscendi, & non tantum vt ratio cognita; sed singularitas non cognoscitur à sensu vt ratio cognoscendi, ergo &c. Maior patet, quia ad hoc, vt aliquid sit ratio cognoscendi, non sufficit quòd sit ratio cognita; nam cū ratio cognita sit totum obiectū, quòd cognoscitur, & quodlibet quod est pars, vel quasi pars essentialis obiecti cogniti; igitur si ad esse rationem cognoscendi sufficeret esse rationem cognitam, sequeretur quòd idem esset ratio cognoscendi seipsum & similiter quælibet pars essentialis esset ratio cognoscendi: non enim est maior ratio de vna, quam de alia, quia quælibet est ratio cognita. Minor probatur, nam aliter sensus posset distinguere inter duo singularia secluso quocunq; alio, quod

Singularitas nō est ratio per quā sensus cognoscit suum obiectū.

Singularitas non est ratio sub qua sensus cognoscit suum obiectū.

Ratio cognita q̄d.

quod est falsum. Tertia conclusio sit, quòd singularitas est ratio sine qua nō contingit obiectum mouere sensum, vel terminare eius actum. Probo nam sicut singularitas est conditio necessario requisita in actione reali ad hoc vt agens possit aliquid causare, & ad hoc, vt effectus possit terminare actionem agentis, seu causantis, quia actiones sunt singularium ex proemio meta. ita quoque videtur esse dicendum de singularitate respectu obiecti mouentis sensum, & terminantis eius actum; & maxime si talis actio est actio naturalis. Quarta conclusio est, quod vniuersale, secundè intentionaliter sumptum, non est ratio per quam, nec sub qua, nec sine qua nō respectu actionis obiecti in sensum. Probo, quia quælibet talis ratio præcedit actum sensus, & ex consequenti actum intellectus, at vniuersale pro secunda intentione non præcedit actum intellectus, cum ab ipso causetur, ergo nullo modo potest esse ratio obiecti in mouendo sensum, vel in terminando eius actum. Quinta conclusio est, quòd vniuersale sumptū pro fundamento remoto, & propinquo non pōt esse ratio respectu actionis sensus. Probatur, nam vniuersale illo modo sumptum non præcedit simpliciter omnem actum intellectus, vt clarum est ex dictis in quæstione nostra. An vniuersale sit primum obiectum intellectus. Vnde quamuis vniuersale sumptum pro fundamento remoto, (quod est natura relucens in specie intelligibili) præcedat actum intellectus possibilis, non tamen præcedit actum intellectus agentis: quia intellectus agens causando speciem intelligibilem facit vniuersalitatem in rebus. Sexta conclusio est, quòd vniuersale sumptum pro fundamento remotissimo (quod est natura existens in singularibus) est ratio per quam, & sub qu sensus cognoscit quicquid cognoscit. Hæc conclusio probari potest ne dum ex hoc, quòd natura, quæ est in singulari, vt præcedens singularitatem,

Vniuersale pro secunda intentione non pōt esse rō actionis obiecti in sensum.

Natura est ratio per quā, & sub qua sensus cognoscit quicqd

est principium formale in actione naturali, ac etiam est ratio terminandi talem actionem. Sed etiam ex hoc, quòd natura sumpta hoc modo, est ratio assimilandi. Talis enim ratio non est singularitas, quia per ipsam singularia non conueniunt, nec assimilantur, sed differunt, ergo ratio assimilandi est natura. Consequentia probatur, nam singulare vt est per se principium, nil aliud includit quàm naturam, & singularitatem; quia vt includit existētiam, & alia accidentia non est vnum per se, & ideo non potest esse principium per se actionis naturalis. Cum igitur sensatio sit actio naturalis, & fiat per assimilationem, vt patet ex 3. de anima, ideo sequitur naturam esse rationem per quam, & sub qua. Et si obijcias, quia tunc sensus cognosceret vniuersale in actu, quia natura vt est prior singularitate est apta nata dici de pluribus, sed quod est aptum natum dici de pluribus est vniuersale in actu. Dico, natura, quæ est in singulari, vt prior singularitate, est apta nata dici de pluribus aptitudine remotissima, sed non aptitudine propinqua, & ideo natura vt prior singularitate non est vniuersale in actu. Vel fortè dicas, quod licet vniuersale sit ratio per quā, & sub qua in cognitione sensitiua: tamen videtur sensum non cognoscere vniuersale. Quia aliud est quod, & aliud est quo respectu cognitionis sensitiuæ: quod mouet sensum, & terminat eius actionem est singulare, quia singularitas est ratio sine qua nō: natura verò est quo. Et propter hoc Philosophus sæpè dicit, sensum esse singularium. Exemplum est de essentia diuina, quæ est terminus formalis generationis, non tamen generatur.

cognoscit.

Obiectionis dilutio.

Sensus non cognoscit vniuersale.

In tertio articulo declarandum est. Vtrum quicquid cognoscit intellectus cognoscat sub ratione, & per rationem vniuersalis. Huic difficultati respondeo per octo conclusiones. Quarum prima est, quòd singularitas non est ratio per quam intellectus noster

Singularitas non

est ratio per quã intellectus noster aliquid intelligat.

ster pro statu isto aliquid cognoscit. Probo nam intellectus noster pro statu isto nõ apprehendit singularitatem vt distinctam à natura, vel ab alia singularitate, in hoc enim conueniunt intellectus noster pro statu isto, & sensus, ergo singularitas non potest esse ratio formalis obiectiua, per quam intellectus noster aliquid apprehendat. Antecedens patet, nam aliter intellectus noster posset distinguere inter duo singularia secluso quocunque alio, quod experientia docet esse falsum. Sed cõtra istam rationem posset quis obijcere dupliciter. Primo contra modum arguendi, nam à simili potest quis argumentari hoc modo: sensus non potest cognoscere naturam distinctam à singularitate, ergo natura non potest esse ratio formalis obiectiua in actione sensus. Secundo posset quis obijcere contra antecedens assumptum, nam si intellectus noster non potest concipere singularitatem vt distinctam à natura, ergo nec intellectus angelicus hoc posset. Consequens est falsum, igitur & antecedens. Consequentia probatur, intellectus namque angelicus non est magis dispositus respectu intellectionis, quàm intellectus noster. Ad primum dico, quòd non est simile de intellectu & sensu, nam sensus seorsũ, seu distinctè cognoscere non potest suam rationem cognoscendi, & ideo non sequitur sensus non potest cognoscere naturam vt distinctam, seu seorsum à singularitate, ergo natura non est ratio per quam in eius actione. Cũ autem intellectus possit cognoscere distinctè, seu seorsum suam rationem cognoscendi: quia est potentia reflexiua, & abstractiua: ex hoc enim quod est reflexiuus potest se reflectere supra rationem prius confusè cognitam; & ex hoc quod est abstractiuus, potest illam seorsum cognoscere; ideo tenet hæc consequentia, intellectus non potest cognoscere singularitatem vt distinctam à natura, vel ab alia singularitate, ergo singularitas non est ratio per

Duç obiectiones.

Nota de intellectu, & sensu.

quam intellectus noster aliquid apprehendit. Ad secundum quòd obijcitur neganda est consequentia, nam intellectus noster pro statu isto recipit speciem, ac intellectionem ab obiecto mediante actione naturali, seu sensitiua; quod non est verum de intellectu angelico. Ad eius probationem dico, intellectum nostrum esse summè dispositum passiuè respectu cuiuscunque intellectionis, non tamen est summè dispositus actiuè. Secunda cõclusio est, quòd singularitas non potest esse ratio sub qua aliquid cognoscitur ab intellectu nostro pro statu isto. Probo, intellectus potest cognoscere seorsum id quod est ratio cognoscẽdi sub qua, sed hoc non est verum de singularitate, ergo singularitas non potest esse ratio sub qua. Assumptum probatur, quia quęlibet potentia reflexiua, ac abstractiua ponens differentiam inter aliqua duo, cognoscit vtrumque seorsum sub propria ratione, sed intellectus est reflexiuus, & abstractiuus, ponitq; differentiam inter suum obiectum, & rationem sub qua illud cognoscit, ergo intellectus potest cognoscere seorsum id quod est ratio cognoscendi sub qua. Tertia conclusio est, quòd singularitas non est ratio sine qua non in oĩ actione intellectus, quasi intellectus nihil possit intelligere sine singularitate. Probatur, illud quòd sine singularitate representat species intelligibilis, potest intelligi sine singularitate, talis autem est natura, ergo natura potest intelligi sine singularitate, & ex consequenti singularitas non erit ratio sine qua non in omni actione intellectus. Notandum, quòd species sensibilis nõ representat naturam sine singularitate, quod tamen potest facere species intelligibilis: quia species sensibilis, aut totaliter causatur ab obiecto, aut si etiam partialiter causatur à sensu, non tamen causatur à virtute abstractiua: species autem intelligibilis causatur partialiter ab intellectu agente, qui est virtus abstractiua. Et si obijcias, quia tunc intel-

Non est simile de intellectu nr̃o, & angelico.

Intellectus noster qũo summè dispositus ad intellectionem quàcumque.

Singularitas non est ratio sine qua non in actione intellectus.

Species sensibilis nõ representat naturam seorsum à singularitate, qđ tamen facit spẽs

intelligibilis.

Intellectus agens quo virtus abstractiua.

intellectus agens cognosceret phantasmata, abstrahens namque cognoscit id à quo fit abstractio. Dico, quòd duplex est abstractio, & ex consequenti duplex est abstrahens, quædam fit ab incognito: quædam fit à noto: prima conuenit intellectui agenti abstrahenti speciem intelligibilem à phantasmate: secunda conuenit intellectui possibili abstrahenti conclusionem ex præmissis; præmissæ enim ex quibus inferuntur conclusiones debent esse prius notæ, cum ex ignoto nihil cognoscatur, vt alibi habet videri.

Abstractio, & abstrahens duplex.

Singularitas pôt esse ratio sine qua nô respectu alicuius actionis intellectus.

Quarta conclusio est, quòd singularitas sumpta in generali, seu pro singularitate vaga, & indeterminata, potest esse ratio sine qua non respectu alicuius actionis intellectus. Probatur, nam intellectus potest cognoscere singulare vagum directè, & per se, & hoc non sine singularitate, ergo singularitas respectu illius actionis dicitur ratio; non autem est ratio per quam, nec sub qua, igitur est ratio sine qua non. Nec est inconueniens dicere, speciem intelligibilem representare singulare vagum. Quinta conclusio sit, quòd loquendo de vniuersali in representando, quòd est species intelligibilis (quælibet namque species intelligibilis potest vocari vniuersale in representando, quia quælibet, vel representat vniuersale, vel saltem nulla est, quæ representet singulare sub propria ratione singularitatis) sic dici potest. Quòd quicquid cognoscitur abstractiuè, cognoscitur per rationem vniuersalis, non tamen sub ratione vniuersalis.

Quicqd cognoscit quo cognoscitur p rationê, & nô sub rône vniuersalis.

Primum patet, species enim intelligibilis est ratio per quam abstractiuè cognoscitur obiectum cum ab ipsa partialiter causetur notitia abstractiua. Secundum quoque patet, nam ratio sub qua aliquid concipitur est ratio cognoscendi cognita, species autem est ratio cognoscendi non cognita, quia species est ratio cognoscendi in actu recto, ipsa verò non cognoscitur nisi in actu reflexo.

Ratio cognoscendi duplex.

Sexta conclusio est, quòd loquêdo de vniuersali in prædicando, sumpto pro fundamento remotissimo, quicquid cognoscitur simul motiue, & terminatiuè ab intellectu nostro pro statu isto, cognoscitur per rationem, & sub ratione vniuersalis.

Quicqd cognoscit motiuè, & terminatiuè simul cognoscit per rationem, & sub rône vniuersalis.

Primum probatur, nam quidditas rei materialis, vel quidditas rei sensibilis est primum obiectum motiuum intellectus nostri pro statu isto: sed talis quidditas, seu natura est vniuersale sumptum pro fundamento remotissimo ergo &c. Secundum probatur, quod est ratio mouendi est ratio terminandi in eo, quòd cognoscitur motiuè, & terminatiuè simul; sed natura, seu quidditas rei sensibilis est ratio mouendi intellectum nostrum pro statu isto; ergo erit etiam ratio terminandi, in eo quod motiuè, & terminatiuè simul cognoscitur: & ex consequenti quicquid cognoscitur motiuè, & terminatiuè simul cognoscitur per rationem, & sub ratione vniuersalis. Item intellectus habet sensum pro causa in eo, quòd cognoscit simul motiuè, & terminatiuè, quia nihil est in intellectu motiuè, quin prius fuerit in sensu, per Philosophum de sensu & sensato, ergo quod est ratio ei quod intelligitur motiuè, & terminatiuè existendi in sensu, & terminandi eius actum, erit eidem ratio essendi in intellectu, & terminandi eius actū, talis autem est natura, seu vniuersale in potentia remotissima, ergo &c.

Quo aliquid pôt cognosci, & nô sub ratione vniuersalis. Ens non est vniuersale.

Septima conclusio, si sit sermo de vniuersali propriè sumpto, pro eo, s. quod natum est prædicari de pluribus vniuocè, & limitatè; sic dico. Quòd non quicquid cognoscitur à nobis terminatiuè tantum pro statu isto, cognoscitur præcisè sub ratione vniuersalis. Probo aliquid potest cognosci sub ratione entis, sed ens non est vniuersale propriè sumptum, quia licet prædicetur de pluribus, & ideo sit commune, non tamē prædicatur de illis vniuocè, & limitatè; ergo non est vniuersale: vnde in plus se habet commune, quàm vniuersale. Octaua conclusio sit, quo

si est

Quō q. cognoscit cognosci tur sub ratione vniuersalis formaliter sumpti.

si est sermo de vniuersali secundè intentionaliter sumpto, quicquid intelligitur à nobis pro statu isto distinctè, & logicè, cognoscitur sub ratione vniuersalis secundè intentionaliter sumpti. Probatur, nam nihil cognoscitur distinctè à logico, nisi quidditas; quæ nec logicè cognoscitur, nisi sub ratione vniuersalis, nam logicus non considerat intentiones primas, nisi vt sunt sub secundis. Vide ad hoc scripta nostra super q. 4. vniuersalium Scoti parum ante declarationem argumentorum principalium.

In quarto articulo quæro. Vtrum quicquid appetitur ab appetitu sensitiuo, appetatur sub ratione vniuersalis? Cui respondeo per quatuor conclusiones.

Singularitas non est ratio per quā, nec sub qua sensitiuus appetitus aliquid appetat.

Prima est, quòd singularitas non est ratio per quam, nec sub qua appetitus sensitiuus aliquid appetitur. Probatur, nam ratio formalis obiectiua ipsius appetitus est bonitas, vt communiter dicitur, sed ratio singularitatis nō est ratio bonitatis, ergo &c. Item appetitus sensitiuus nō fertur in aliquod obiectum, sub aliqua ratione, nec per aliquam rationem, nisi illa ratio sit prę cognita, sed singularitas non cognoscitur à sensu, ergo &c.

Singularitas est ratio sine qua non in appetendo.

Secunda conclusio sit, quòd singularitas est ratio sine qua appetitus sensitiuus nihil appetere potest. Probatur, Appetitus sensitiuus, eo modo appetit obiectū, quo cognoscitur, sed obiectum non potest cognosci à sensu sine singularitate, ergo nec potest appeti ab appetitu sensitiuo sine singularitate.

Quō idē est obiectum, & sub eadē ratione cognitiuæ, ac appetitiuæ.

Notandum pro isto argumento, quòd si potentia cognitiua, & appetitiua sunt adæquatæ, ita vt in tot possit vna, in quot potest alia; tunc est dicendum, ambas potentias habere idem obiectum, ac sub eadem ratione: & ita quòd est ratio sine qua non respectu actus cognitiuæ, erit ratio sine qua non respectu actus appetitiuæ sensitiuæ: Non autem è conuerso; nam cognitio est ratio sine qua non respectu actus appetitiuæ, & tamē nō est ratio sine qua nō respectu actus cognitiuæ. Si autem non sunt potentiæ adæquatę, sed in plura obiecta possit vna potentia, quam alia; hoc erit, vel quia cognitiua potest in plura, quā appetitiua, vel è conuerso. Non secūdum, quia tunc appetitiua posset appetere aliquid omnino ignotum, quia posset appetere aliquid, quod non continetur sub obiecto cognitiuæ. Si autem datur primum (quod scilicet cognitiua possit in plura, quàm appetitiua) sic dicendum est, obiectum appetitiuæ contineri sub obiecto cognitiuæ. Et hoc videtur esse de mente Scoti. 1. d. 3. q. 3. & in lib. de anima. q. 20. Et tunc hoc posito dicendum est. Cognitiuam, & appetitiuam habere idem obiectum, & sub eadem ratione formali. Quod est verum, accipiendo obiectum cognitiuæ pro obiecto contēto sub eius obiecto adęquato, & non pro ipso obiecto adæquato. Et hoc quoque Io. Bachonus asserit 1. d. 22. q. 1. art. 5. Ex his sequitur, quòd nihil potest esse ratio formalis respectu obiecti appetitiuæ, quę non sit ratio formalis, saltem respectu alicuius obiecti cognitiuæ: & propter hoc Scotus vbi supra, negat istas potentias distingui per obiecta formalia.

Rō sub qua, & p quam aliquid primo appetitur.

Tertia conclusio sit, quòd vniuersale, sumptum pro ipsa natura, est ratio per quam, & sub qua aliquid primo appetitur ab appetitu sensitiuo. Hæc conclusio patet ex præcedenti, quia cum idem sub eadem ratione sit obiectum cognitiuæ, ac appetitiuę, nihilq; aliud à natura sit ratio per quam, & sub qua primo aliquid apprehenditur à sensu, ergo ratio p quam, & sub qua aliquid primo appetitur ab appetitu sensitiuo, est natura. Verum tamen est, quòd sicut ratio sub qua concommitanter æstimatiua appræhendit aliquid, est intentio non sensata (quæ sic nominatur, quia non apprehenditur ab aliquo sensu particulari) ita ratio per quam, seu sub qua appetitus sic, vel sic appetit, puta prosequendo, vel fugiendo, vindicando, seu puniendo, sunt diuersæ rationes sub quibus concommi-

Intentio non sensata q. d.

Agnus quare prosequitur ouem, & fugit lupum.

commitanter apprehenditur obiectum à sensu. Agnus enim prosequit ouem, quia habet accidentia sibi conuenientia; quam conuenientiam apprehendit aestimatiua: fugit autem lupum, quia in eo accidentia sibi disconuenie tia esse apprehendit: & ita conuenientia, vel disconuenientia est ratio concōmitans. Quarta conclusio sit, quòd appetitus sensitiuus nihil appetit sub ratione boni, accipiendo bonitatem pro passione entis. Probatur, sensus nihil cognoscit sub ratione boni, vt bonitas est passio entis, ergo nec appetitus potest aliquid appetere sub ratione boni, vt bonum est passio entis. Consequentia patet ex probatione secundae conclusionis huius articuli. No tandū tamen est, ꝙ si appetitus sensitiuus pôt aliquid appetere sub ratione boni, hoc erit verū loquendo de bonitate fundamentali, quae est ipsa natura.

Appetitus sensitiuus nihil appetit sub ratione boni, vt bonitas est passio entis.

Bonitas duplex.

In quinto articulo quaero. An quicquid appetitur à voluntate (quae dicitur appetitus rationalis) appetatur sub ratione vniuersalis. Cui respondeo per quatuor conclusiones. Prima est, quòd singularitas non est ratio per quam, nec sub qua, nec sine qua non respectu cuiuslibet actus voluntatis: respectu tamen alicuius actus potest poni causa sine qua non. Primum probo, voluntas fortè est causa totalis sui actus; saltem obiectum extra non potest causare volitionem in voluntate, vt patet à doctore in 2.d.25. sed singularitas est tale obiectum, ergo &c. Secundum probatur sic, intellectus & voluntas possunt tendere in vnum obiectum vt in se, & vt habet esse diminutum in intellectu, vt dicit Scotus. 4.d. 49.q.4. parum ante responsionem ad principalia, ergo voluntas non tendit in quodcunque sub ratione singularitatis. Et ex eadem auctoritate patet singularitatem nō esse rationem sine qua non respectu cuiuslibet actus voluntatis. Vltimum etiam patet, nam voluntas non potest velle singulare, nisi vellit singularitatem; sicut nec etiam potest velle hominem, nisi velit rationalitatem. Secunda conclusio est, quòd extendēdo nominationē vniuersalis ad commune, eo modo quo accipitur, cū dicimus ens esse vniuersale. Sic dico, quòd vniuersale fundamentaliter sumptum est ratio sub qua respectu cuiuscunque actus voluntatis. Non tamen fortè est ratio per quam. Primum probatur, idem sub eadem ratione est obiectum intellectus, & voluntatis, sed ens inquantum ens est obiectum intellectus, ergo ens inquantum ens est obiectum voluntatis: & ita ratio sub qua respectu actus voluntatis est ens. Secundum probatur, quia si voluntas nō mouetur à rebus extra, ita vt ipsa sit totalis causa sui actus (quod videtur esse tenendum, si volitio est motus animae ad rem) ergo ens non est ratio per quā respectu alicuius actus voluntatis. Confirmatur, voluntas est libera quantum ad velle, & non velle; nolle, & non nolle: & hoc respectu cuiuscunque entis; etiam respectu vltimi finis apprehensi in vniuersali, vel in particulari, vt probat Scotus 1.d.1.q.4. ergo ens non est ratio per quam respectu actus voluntatis; aliter ipsa voluntas determinaretur à tali ente ad talem actum. Tertia conclusio sit, quòd bonitas vt est passio entis, non est ratio formalis obiecti voluntatis. Probo supponendo bonitatem, vt est passio entis, importare respectum aptitudinalem. Quod non repugnat doctor in 1.d.3. cum ait, passiones entis esse absolutas. Ibi namque pro tanto dicit ipsas esse absolutas, quia non important respectum actualem. Nec rationes Heruei Natalis in quol. 3. q.2. me cogunt, vt alibi ostendam. Hoc stante, sic arguo. Nulla potentia potest attingere suum obiectum sine ratione formali obiectiua, sed voluntas potest aliquid velle sine respectu, ergo respectus non est ratio formalis obiecti voluntatis, nec ex consequenti bonitas, cum sit respectus. Minor probatur, quia nullus respectus est principium

Singularitas quō non est rō respectu cuiuslibet actus voluntatis.

voluntas quō qd vult, vult sub rōne vniuersalis.

Bonitas vt est passio entis nō est rō formalis obiecti voluntatis.

passiones entis dicunt respectum aptitudinalem.

pium agendi, vel mouendi; nec potest esse terminus, vel ratio terminandi ex 5. phy. Item si bonitas, quæ est respectus, est ratio formalis obiecti voluntatis, igitur obiectum voluntatis non est aliquod vnum per se; patet quia ex absoluto, & respectiuo non fit vnum per se. Quarta conclusio est, quòd ratio formalis obiecti voluntatis, quantum ad actum qui est velle, est bonum, saltem accipiendo bonum fundamentaliter, & quidditatiuè: obiectum verò voluntatis quantum actum qui est nolle, est malum, vel defectus boni, qui pro malo reputatur, vt ait doctor in quol. q. 16. art. 1. obiectum verò voluntatis quantum ad velle, & nolle est ens inquantum ens: non quia ex libertate sua voluntas possit circa quodcunque ens habere ambos istos actus, quia nō potest nolle, seu odire Deum, cū in eo non sit defectus boni (libertas enim voluntatis attenditur quātum ad velle, & non velle, nolle, & non nolle, & non respectu velle & nolle) sed quia circa aliquod ens, puta circa Deum, pôt tantum habere velle, & circa ens creatū diuersimodè consideratū, pôt habere velle, vel nolle. Notandū tamen, ꝙ licet voluntas quātum ad velle non habeat ens inquantū ens pro obiecto adæquato, tamen semper stat, idem & sub eadē ratione, esse obiectū intellectus, & voluntatis. Pro quo sciendum, ꝙ intellectus pôt tripliciter cōsiderari, vno modo in comparatione ad suum propriū obiectū adæquatum. Secundo in cōparatione ad ea, quæ continent sub obiecto adæquato. Tertio inquātum est iudex, & regula voluntatis. Primo modo idem adæquatè, & sub eadem ratione formali est primum obiectum tam intellectus, quàm voluntatis, & hoc considerando voluntatem quantum ad omnes actus eius. Secundo modo idē, & sub eadem ratione, non tamen adæquatè, est obiectum intellectus, & voluntatis consideratæ quantum ad alterum eius actum positiuum. s. velle, vel nolle. Patet, nam sicut intellectus potest considerare ens quantum ad formalem rationem entis, ita potest considerare contenta sub ente quantum ad rationes formales eorum, sed obiectū voluntatis consideratæ quantum ad alterum actum eius continetur sub ente, ergo intellectus potest considerare tale obiectum sub propria eius ratione, & ex consequenti idem sub eadem ratione erit obiectum intellectus, & voluntatis. Quod autem non adæquate probo, nam nolle non est respectu totius entis, quia non respectu Dei: & velle nō videtur esse respectu miserię. Tertio modo idem sub eadem ratione est obiectum intellectus, & voluntatis. Sic intelligendo, quòd nihil voluntas potest eligere, aut respuere, nisi præintelligatur sub illa eadem ratione ab intellectu dictante illud esse eligendum, aut respuendum. Hoc patet, quia voluntas non fertur in obiectum eligendo, vel respuendo illud, nisi sit præcognitum sub illa eadem ratione; nā electio, seu prosecutio, & fuga sequunt̄ cognitionē. Est namq; electio voluntariū pręconsiliatum, vt dr̄ 3. & 6. Ethicorū.

Voluntatis obiectum.

Libertas voluntatis quantum ad quid est.

Idē sub eadē rōne qūo obiectū intellectus, & voluntatis.

Intellectus tripliciter pôt considerari.

Electio quid.

Ad primum principale respondeo negando minorem. Ad eius probationem dico, quòd vnitas singularis nō est maximè sensibilis. Et cum probatur, quia vnitas est sensibilis, ergo maxima vnitas (quibus est vnitas numeralis) est maximè sensibilis, quia sicut simpliciter ad simpliciter &c. Dico consequentiam nullam esse. Nec illa regula de secūdo Top. aliquid probat, quia tenet quinque conditionibus seruaris. Prima, quòd illa, quæ subijciuntur suscipiant magis, & minus. Secunda, quòd cōparentur ad aliquod prædicatum per se. Tertia, quòd extremorum excessus non exeat æqualitatem. Quarta, quòd prædicatum possit suscipere magis, & minus respectu eorum de quibus dicitur. Quinta, quòd æquè primo natum sit dici de illis extremis. Defectu primæ non sequitur, homo est animal, ergo magis homo est magis animal, quia vnus homo

Sicut simpliciter ad simpliciter, ita maximū ad maximum, ōn est vera.

mo nō est magis homo, q̄ alius homo. Ex defectu secundæ cōditionis non sequitur, albū est dulce, ergo magis albū est magis dulce: quia dulce non inest p se albo, & magis albo. Ex defectu tertię non sequitur, calefacere est vtile, ergo magis calefacere est magis vtile, nā magis calefacere exit æqualitatem. Ex defectu quartæ nō sequit, album est coloratum, ergo magis albū est magis coloratum, nam licet coloratum in se suscipiat magis & minus, nō tamē respectu albi, & magis albi. Defectu quintæ nō sequit, vnitas est sensibilis, ergo maior vnitas est magis sensibilis, nam esse sensibile potius dr per se primo de vnitate consequente naturam; quàm de vnitate singularis: quoniam illa, quæ insequuntur naturam, efficacius mouent sensum, quàm illa quæ insequuntur singularitatem, cum natura sit ratio agendi in sensum, & in intellectum coniunctum. Ex his omnibus patet tres conditiones deficere vnitati singularis: prima, quia in se non suscipit magis, & minus; & licet vnitas singularis sit maior vnitate naturæ, non tamen est magis vnitas, quia quantitas non suscipit magis, & minus. Deficit etiam ei secunda conditio, quia esse sensibile non videtur dici per se de numero, nec de vnitate; quia fortè non causant propriam speciem in sensu, vt dicit Scotus in libris de anima. q.22. Vel si detur, quod vnitas, & alia sensibilia communia causent propriam speciem in sensum, & sint per se sensibilia (ad quam partem videtur doctorem in 4. dist. 12. q.3. respondendo ad tertium princ. declinare. Dicendum tunc, quòd vnitati deficit quinta conditio: quia esse sensibile æquè primo non conuenit vnitati singularis, & vnitati naturæ, vt patet ex supradictis. Potest etiam dici, quòd consequentia illa peccat secundum æquiuocationem, nam licet vnitas, quę est principium numeri, sit per se sensibilis, vt colligit ex 2. de aīa, non tamen sequitur vnitatem singularis esse per se sensibilem. Ad secundū principale nego consequentiā. Ad primam probationem dico intellectum nostrū pro statu isto esse summe dispositum passiuè, seu priuatiuè, quia nihil habet cōtrariū, vt dicit Scotus 1.d.3.q.7. arguēdo Goffredum. Propter q dr a Philos. & Auer. 7. met. tex.com.23. Rōnes oppositorū nō esse oppositas in intellectu. Non tamē est, nec pōt esse, pro statu isto naturaliter summe dispositus actiue, seu positiuè respectu propriç notitię cuiuscunq; entis, quia habet ordinē ad sensum, vt patet ex 3. de aīa, & iō actiuè potest tātū esse dispositus respectu cognitionis, q̄ pōt saltem originatiuè habere ex sensibus. Intellectus aūt angeli, & intellectus nr pro alio statu, pōt esse dispositus actiuè respectu cognitionis cuiuscūq; entis, saltē finiti, & absoluti. Quęres fortè, cū intellectus angeli sit perfectior intellectu nr̄o separato, & ex cōsequenti sit maioris virtutis, pōt ne plura naturaliter intelligere? Dico, q est maioris virtutis intēsiuè, non aūt fortè extēsiuè. Ad secundā probationē dico, maiorē esse veram, qn̄ agens imperfectū, seu debile continet virtualiter, vel est ratio continēdi formā ad q̄ passum est in potentia: si aūt nec continet, nec est rō continēdi virtualiter talē formā, est falsa: quia qñq; passum, in quo est minor resistētia, aut ex se, aut ex aliquo ordine determinat ad formā perfectā. Exēplum est de materia denudata ab oī forma, q̄ ex se determinat immediatè ad formā substantialem: Et licet in ipsa sit minor resistētia respectu formæ introducendæ, q̄ in aqua frigida respectu caliditatis inducendę ab igne: non tn̄ sequit, caliditas est rō inducendi caliditatē in aquā frigidā, in qua est maior resistentia, q̄ in materia denudata ab oī forma; ergo caliditas, vel aliquid imperfectius caliditate, pōt esse rō inducendi formā, ad q̄ materia est immediatè in potentia: nā materia determinat ex se immediatè ad formā substātialē, q̄ non pt induci a caliditate, nec multo minus ab imperfectiori ipsa caliditate. In proposito dico, q dato, q in intellectu nr̄o sit minor

Sēsibilia cōia an sint per se sensibilia.

Resp. ad 2. principale.

Intellectus angeli quō maioris virtutis intellectu nr̄o.

minor resistentia, quàm in intellectu angeli, non tamen sequitur singularitatem posse esse rationem mouendi intellectum nostrum pro statu isto, quia singularitas nón est ratio continendi virtualiter intellectionem, ad quam intellectus noster est in potentia pro statu isto, ex ordine potentiarum.

Resp. ad 3. princ.

Ad tertium principale concedo maiorem de existentia vltimata, de qua procedit eius probatio. Nego autem de existentiæ non vltimata de qua loquitur Scotus in.4.d.45. Aliter dico maiorem dupliciter intelligi posse. Vno modo quod existentia sit ratio per quam, & sub qua. Alio modo quòd sit ratio necessariò concomitans. Primo modo maior fortè concedi potest. Sed minor est falsa; quia existentia in notitia intuitiua non est ratio per quam, vel sub qua. Secundo modo maior est falsa, & minor vera: existētia enim est ratio necessariò concomitans in notitia intuitiua, & tñ natura existentis est ratio per quam, & sub qua.

Notitia intuitiua q̃uo est existētis.

Ad quartum dico, quòd non est hic sermo de vniuersali formaliter, sed fundamentaliter sumpto. Vel dicas vniuersalitatem formaliter sumptam præcedere intellectionem, qua aliquid cognoscitur distinctè, & logicè.

Resp. ad 5. princ.

Cuius est actus ei⁹ est poten tia, multipl' exponitur.

Ad quintum principale dico, quòd illa auctoritas Arist. de somno, & vigilia, potest exponi vel subiectiuè, vel actiuè, vel obiectiuè: quia ly cuius, potest referre actū, aut ad subiectum, aut ad agens, aut ad obiectum. Si exponatur subiectiuè, sensus est: cuius tanquam subiecti est actus, eiusdem est potentia receptiua illius actus, & è conuerso. Et hæc videtur esse intentio Arist. vbi supra, vt dicit Egidius de Roma.2.d.8.q.2.art.2. & Ant. And. primo meta. q 8. ac multi alij. Intendit enim ibi Philosophus ostendere, quòd sicut actus sentiendi est ipsius compositi, ita & potentia receptiua est compositi, & non animæ, nec corporis: sentire enim est quoddā pati, ex.3.de anima. Si autem exponatur actiuè; sensus est, cuius tanquam elicientis, aut tanquam rationis elicien di est actus, eius est etiam potentia elicitiua, seu ratio formalis eliciendi actum; idest non alterius, & alterius naturæ est elicere, aut esse rationem eliciendi actum, & potentia elicitiua actus. Si autem exponatur obiectiuè sensus est, cuius tanquam obiecti primi est actus, eiusdem tanquam primi obiecti est potentia. Et licet iste sensus fortè nō sit ad mentem Aristo. ibidem, est tamen verus, quia idem est primum obiectum actus, & potentiæ. Quocunque igitur trium modorum exponatur Philosophus, semper verū est, quòd cuius est actus, eiusdem est etiam potentia. Minor etiam concedi potest de primo obiecto primitate adæquationis, quia singulare est primū obiectum sensus tali primitate, cum sit totale eius obiectum. Non est autem postea verum, quòd sentire sit obiecti sub ratione singularitatis. Imo videtur Philosophum oppositum dicere. Ait enim. Sentitur etenim singulare, sensus verò ipsius vniuersalis est. Notandum tamen pro intellectu illius auctoritatis Aristo.ex.2. posteriorum. Quòd (vt quidam dicunt) sentire potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad naturam actus; alio modo quātum ad singularitatem ipsius actus. Et hoc dupliciter aut inquantum est hic actus singularis determinatè, & signatè, aut inquantum est actus singularis indeterminatè, & vagè.

Sentire quotupliciter pōt considerari.

Sentire primo modo sumptum est circa obiectū secundum naturam, & ita obiectum eius videtur esse vniuersale. Sentire autem inquantum est hic actus singularis signatè, est circa hoc singulare, & signatum tāquam circa obiectum, hoc enim sentire est huius singularis, non quia hæc singularitas sit ratio per quā, aut sub quā; sed quoniam est ratio sine qua non. Sentire verò inquantum est est actus singularis indeterminatè, & vagè, est circa singulare in communi, quia actus singularis in communi est circa singulare in communi. Et tunc

Sentire q̃uo est vlis, & singularis.

singu-

Qūo idē est obiectum sensus, & sētire.

singularitas potest poni ratio sub qua, vel verius ratio sine qua non. Et notandum quòd quomodocunque accipiatur sentire, semper idem est obiectū primum potentiæ sensitiuæ, & ipsius actus. Verum tamen est, quòd illud, quod est obiectū sensus, non est obiectum ipsius sentire secundo, & tertio modo sumpti, nisi vt est sub singularitate: propter quod Philosophus. 2. poster. dicit, sentire esse circa ea, quæ sūt singularia; ibi nanque loquitur de sentire secundo, & tertio modo sumpto.

Sēsus, & sentire quō est vnium.

Sensum verò dicit ibidem esse vniuersalium, quia singularitas non est ratio sine qua non respectu obiecti sensus, sicut nec respectu ipsius sentire primo modo sumpti. Licet fortè sit conditio necessariò concomitans obiectum sensus. Et si obijcias contra hoc. Tum quia Philosophus sæpe dicit, sensum esse singularium. Tum quia in mea quæstione, an vniuersale sit primum obiectum intellectus, dixi, Vniuersale esse primum obiectum intellectus primitate præcisionis, quod tamen non videtur esse verum, si obiectum sensus est vniuersale. Dico quòd sensus potest dupliciter considerari. Vno modo inquantū est potentia, alio modo inquantum respicit actum, seu inquantum per actum attingit obiectū.

Obiectionis dilutio. Sensus qūo est singularium. Sensus potest dupl'r cōsiderari.

Loquendo de sensu primo modo considerato, non est distinguendum de eius obiecto, quod, & quo: quia sic tantum est distinguendum, cum est sermo de sensu considerato, vt respicit actum, & non de sensu considerato inquantum est potentia, seu inquantum est quædam facultas. Et ideo sine aliqua distinctione dico, vniuersale esse obiectum sensus primo modo considerati. Si autem sit sermo de sensu secundo modo considerato: sic est distinguēdum de obiecto quod, & quo. Obiectum quo, seu ratio formalis obiecti sensus, est ipsa natura. Obiectum verò quod est singulare: & hoc modo sensus dicitur esse singularium, sicut & actus quo attingit obiectum. Et per hoc patet quid dicendum ad contradictionē quæ videtur esse in dictis Arist. de obiecto sensus. Ad aliud qđ obijcitur, Dico, quòd vniuersale, vt comparatur ad potētiam attingentē ipsum per actum, dicitur esse primum obiectum intellectus primitate præcisionis, quia vniuersale non est obiectum sensus considerati inquantum per actū attingit obiectum. Ad sextum principale patet ex dictis. Vel aliter dicamus, quòd supponit vnum falsum; scilicet intellectū, & sensum distingui pœnes obiecta formalia, quod tamen est falsum: nam sensus, & intellectus non sunt potentiæ disparatæ, de quibus verificatur illud commune dictum, quòd scilicet potentiæ distingūtur per obiecta formalia. Sed sunt potentiæ subordinatæ, quæ tantū distinguntur pœnes obiectum magis commune, & minus commune. Notandum quòd committitur fallacia figuræ dictionis, commutando quod in quo, sic arguendo. Sensus est alicuius sub ratione vniuersalis, ergo quod sentitur est vniuersale. Ad septimum dico, quòd Commen. loquitur de vniuersali repræsentatiuè, quod causatur ab intellectu agente. Vel dicas, quòd loquitur de vniuersali in potentiā propinqua, vel de vniuersali in actu, quod causatur ab intellectu possibili: non autem loquitur de vniuersali in potentia remotissima, quia tale præcedit intelligere, ac sentire. Ad octauum nego cōsequentiam: ad eius probationem dico, quòd sentire est singularis per rationem, & sub ratione naturæ. Ad nonum nego consequentiam, sensus enim non est abstractiuus quia nec species sensibilis repræsentat naturam sine singularitate; nec sensus cognoscit naturam sine singularitate. Ad decimum dico, quòd pro tanto cognitiones singularium dicuntur propriæ sensibus, quia ratio singularitatis est requisita ad actum sensus, scut ratio sine qua non. Ad illud Auerrois. 2. de anima dico. Sensum comprehendere intentionem huius hominis indiuidui,

Resp. ad 6. princ.

Intellectus, & sēsus nō distingūtur pœnes obiecta formalia.

Resp. ad 7. princ.

Resp. ad 8. princ.

Resp. ad 9. princ.

Resp. ad x. princ.

dui, vt rationem cognitam, & non vt rationem cognoscendi: & ideo cum sensus non possit comprehendere essentias rerum sine intentione indiuiduali, dicit Auerr. sensum non comprehendere essentias rerum. Ad vndecimum dico, quòd concludit singularitatem esse rationem sine qua non, seu necessariò concomitantē respectu alicuius actus voluntatis: quod concedo. Ad vltimum dico dictū Arist. in proemio met. intelligendum esse de actionibus transeuntibus, & non de immanentibus, intellectio autem, & volitio sunt actiones inmanentes. Aliter dico actiones esse singularium posse intelligi tripliciter, vno modo in ratione efficientis; secundo in ratione subiecti. Tertio in ratione obiecti. Primo, & secundo modo propositio, & vniuersaliter vera, saltem loquendo de efficiente, & de subiecto quod, nam hæc intellectio est ab hoc intellectu, & in hoc intellectu. Non tamen est vniuersaliter vera tertio modo, & maximè loquēdo de ratione formali obiecti, quia hæc intellectio potest esse circa aliquod vniuersale. Nec fortè semper est vera de efficiente quæ: quia natura sæpe est ratio agendi. Nec etiam est vniuersaliter vera de subiecto quo quia quandoq; natura est ratio recipiendi, sicut est de natura subiecti respectu propriæ passionis.

Resp. ad xj. princ.

Resp. ad xij. prin.

Actiones quo sunt singularium.

Quæstio xiij.

Vtrum immaterialitas sit causa collationis, ac reflexionis in potentijs?



Videtvr quòd non, nam sensus communis, memoratiua, ac cogitatiua sunt potentiæ collatiuæ, & tamen sunt materiales, ergo immaterialitas non est causa collationis. Antecedens probatur per Philosophum.2. de anima. tex. comm.145. vbi ait. Et quia iudicamus etiam album, & dulce, & vnumquodque sensibilium, comparando ea ad inuicem. Item visus, & auditus sunt potentiæ materiales, & tamen sunt reflexiuæ, vt patet per Philosophum.2.de anima.t.c.136. vbi dicit, quòd visu sentimus nos videre, & auditu sentimus nos audire. Item sic arguit Fran. de May.1.d.3.q.xj. potentia Dei productiua, & motiua Angeli sunt immateriales, & tamen non sunt reflexiuæ, ergo, &c.

Ad oppositvm est Scotus.2.d.38. in fine, & in 4.d.43.q.2. vbi dicit, Quòd quantum non est super se reflexiuum. Et confirmatur quia secundum Proculum, nulla virtus corporalis, vel originaria est super se, vel super actum suum reflexiua, huiusque nulla ratio videtur posse assignari nisi ma erialitas talis virtutis.

Hvic difficvltati respondeo, & prius præmito duas distinctiones. Prima est quòd aliquid potest dici materiale, vel immateriale dupliciter; vno modo intrinsecè, alio modo extrinsecè. Intrinsecè contingit tripliciter, nam aliquid potest dici materiale, aut propter habitudinem quā habet ad informandam materiam: & sic formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, imo & ipsa anima intellectiua, dicuntur materiales. Et per oppositū, illud dicitur immateriale, quod nō est aptum informare materiam, vt est de Angelis. Aut quia habet materiam tanquam partem sui, seu quia educitur de potentia materiæ, & sic lignum, ac forma lapidis dicuntur entia materialia. Et per oppositum, quod non habet materiam partem sui, nec educitur de potentia materiæ, est immateriale, & hoc modo anima intellectiua dicitur immaterialis. Aut quia in essendo, & operando est coniunctio materiæ, & sic sensus dicuntur potentiæ materiales. Et per oppositum, quod est coniunctum materiæ in essendo, nō autem

Immateriale, & materiale quotupliciter.

autem in operando dicitur immateriale, & sic intellectus, & voluntas dicuntur potentiæ immateriales, nam non vtuntur organo in operando. Extrinsecè verò aliquid dicitur immateriale in comparatione ad eius primum obiectum, & sic sensus exteriores dicuntur potentiæ materiales, obiectum nanq; eorum non abstrahit à conditionibus materialibus. Et per oppositum, illa potentia dicitur immaterialis, cuius obiectum abstrahit ab istis conditionibus; esse hic, & nunc, ac aliæ huiusmodi · hocque modo intellectus, & voluntas sunt potētiæ immateriales, obiectum enim motiuum intellectus pro statu isto est quidditas rei sensibilis: vt habet iste.1.d.3.q.3.& in quol.q.14. Secunda distinctio est, quòd triplex est actus intellectus, scilicet rectus, collatiuus, & reflexus. Et similiter dicatur de voluntate. Actus rectus est quo intellectus fertur in obiectum extra, absolutè, & directè. Dico in obiectū extra, propter ipsum intellectum, ac propter ea, quæ sunt in intellectu; quæ non cognoscuntur actu recto à nobis, saltem pro statu isto. Quod manifestū est de obiecto cognito, vt cognito; de actibus de genere actionis, qui sunt actus productiui; de actibus de genere qualitatis, qui sunt actus intelligendi; & vniuersaliter de actibus ne dum intelligendi, sed etiam intellectus, nullus enim talis cognoscitur actu recto à nobis. Similiter nec habitus; nec species; nec modus operandi intellectus, qui est agere naturaliter, & necessario; nec intentiones secundæ, quæ sunt in intellectu non subiectiuè, vt q.9. vniuersalium declarauimus, sed obiectiuè, & sicut effectus in causa, nec aliqd aliud huiusmodi actu recto à nobis intelligitur. Dico vlterius absolutè, & directè ad differentiam actus comparatiui, & reflexi. Est nanque actus comparatiuus intellectus, quo intellectus in diuersa obiecta cognita, vel in idem obiectum cognitum, per modum iudicij comparatiuè tendit. Dico vel in idem obiectum cognitum, quia intellectus potest adinuicem comparare ne dum diuersa obiecta apprehensa, sed etiam idem obiectum ad se ipsum; & hinc est quòd potest fundare diuersas intentiones in eodem, vt patet dicendo homo est homo, nam in homine posito ante copulam verbalem fundatur intentio subiecti, in homine verò posito post copulam fundatur intētio prædicati. Dico vlterius comparatiuè ad differentiam actus recti, ac reflexi quibus intellectus absolutè fertur in obiectum. Dico vltimo per modum iudicij, ad differentiam actus collatiui voluntatis, qui est per modum vsus, ordinis, dilectionis, & acceptationis.

Actus rectus qd. *Actus cōparatiuꝰ quid.*

Actus reflexus est quo intellectus tendit in obiectum conuersiuè. Et dico conuersiuè ad differentiam actus recti, quo directè tendit in obiectum. Sunt autem obiecta in quæ tēdit intellectus conuersiuè, ipse met intellectus, ac quæ sunt in intellectu, & talia. Similiter dicatur de voluntate, eius enim triplex est actus, scilicet rectus collatiuus, & reflexus. Differt enim intellectus à voluntate non per numerum actuum, sed potius per modum tendēdi in obiectum: intellectus enim cognoscendo per modum iudicij tendit in obiectum, voluntas verò volendo, vel nolendo, per modum dilectionis, vel odij, acceptationis vel resilitionis, vsus vel fruitionis tendit in obiectum. Differunt etiam quantum ad modum operandi, quia ille naturaliter, & necessariò, ista liberè, & contingenter operatur. Si autem quæras an distinguantur etiam per obiecta formalia? Dico quòd non, idem enim est obiectum materiale, & formale intellectus & voluntatis, nam potentiæ quæ distinguuntur per obiecta formalia, sunt potentiæ omnino disparatæ, vt habet Scotus.1.d.3.q.3. seu sunt potentiæ organicæ, vide doctorem.2.d.24. in solutione secundi principalis, ac alibi, vt nostri.

Actus reflexus qd. *Intellectus, & voluntates qbus differūt.* *Quę pōę distingūt per obiecta.*

His

Potentia vnde habet, vt possit habere actũ circa obiectum.

His distinctionibus præmissis dicamus, quòd potentia habet posse in obiectum aliquo actu cognitiuo, vel appetitiuo, ab eodem à quo habet quod sit cognitiua, vel appetitiua, sed hoc habet à sua vltima differẽtia, sicut enim homo rationalitate tanq̃ vltimo constituente est homo, ita potentia cognitiua à sua vltima differentia habet, quod sit cognitiua, ergo à sua vltima differentia habet posse in obiectũ aliquo actu. Quod non tantum de potentia cognitiua est verum, sed etiam de appetitiua; quod enim in mente est affirmatio, & negatio, hoc in appetitu est prosecutio, & fuga, secundum Philosophum.6. Ethi.c.3. Cum igitur sensus sit potentia cognitiua, vel appetitiua, ideo potest habere actum aliquem circa obiectum. Quod si obijcias per Philosophum vbi supra dicentem, sensum non esse principiũ alicuius actus, ait enim. Horum autem sensus, neque minus principium actus. Dico Philosophum ibi loqui de actu qui est praxis, qualis est actus humanus existens in nostra potestate, & elicitus conformiter rationi rectæ. Et ideo subdit. Manifestum autem, quòd bestiæ quidẽ sensum habẽt, actum aut non cõicant. Ex his sequitur quod causa quare potẽtia actu recto potest tendere in obiectum, non est immaterialitas, nã aliter sensus, qui est potentia materialis, non posset actu recto apprehendere obiectum. Loquendo verò de actu collatiuo, & reflexo est maxima difficultas, quæ nam sit causa collationis, & reflexionis in potentijs: nam videtur doctorem multis in locis velle, immaterialitatem esse causam huius: & tamen est instantia de sensu cõi, & de multis alijs (vt patet arguendo ante oppositum) quæ sunt potentiæ collatiuæ, & tamen sunt mãles. Lychetus super. q. 17. quol. dicit ꝙ imaterialitas nõ est causa pcisa collationis, quia põæ organicæ sensitiuæ possunt causare relationem rõnis, non tm̃ cognoscendo obiecta, sed etiã cõparando vnum ad aliud. Sed quæ postea sit collationis causa pcisa, hoc ibi nõ dicit. Fran. verò de May. 1. d. 3. q. xj. dicit, ꝙ causa præcisa reflexionis est, quia in actu recto inuenitur rõ sui primi obiecti adæquati. Et hoc idem dicit Gadius in quol. Scoti. q. 17. vbi ait, ꝙ cum obiectum tàm intellectus, q̃ voluntatis sit ens, sub quo cõtinetur ipsemet intellectus, & eius actus, ac cætera q̃ sunt in ipso intellectu, ideo intellectus, & voluntas sunt põæ reflexiuę. Sed isti, vt vides, nituntur reddere rationẽ præcisam, quare potentia sit reflexiua, non aũt quare sit collatiua.

obiectio tollitur.

Respon. Lycheti.

Respon. Franc. & Gadij.

Dicamus igitur nos collationẽ, & reflexionem dupl'r accipi posse, vno modo propriè, alio modo impropriè. Collatio impropriè est cõparatio, qua conferuntur obiecta, comparatione conueniente obiecto ex natura obiecti; Vt cum panis cõparatur cani, talis nanq; comparatio cõuenit pani ex natura obiecti, cum panis sit cibus cõueniens cani. Vel collatio impropriè sumpta est qua aliquis ex memoria vnius facit illud, quod est sibi conueniens, & non aliud, quod est sibi discõueniens. Collatio propriè est qua cõparatur obiectum cõparatione nõ conueniẽte obiecto ex natura obiecti. Seu est quę est per discursũ à noto ad ignotum, vel saltem præsupponit talem discursum. Has descriptiones possumus colligere ex his q̃ habet doctor. q. 17. quol. & Ant. And. 1. met. q. 4. Reflexio impropriè sumpta est qua potentia potest se reflectere super actum potentiæ inferioris. Reflexio propriè sumpta est qua potẽtia reflectitur super se ipsam, ac super proprium actum, ac super alia quæ insunt potentiæ. Collatio, ac reflexio tantum impropriè sumpta cõuenit sensui interiori. De collatione patet per Phũm. 2. de anima tex. com. 145 vbi concedit sensum cõem esse collatiuum. Hoc idem concedit doctor. 3. d. 33. vbi ait, ꝙ propriè nõ conceditur conferre appetitui sensitiuo conuenire, vel cuicunque sensui interiori, sicut volũtati, & intellectui. Etiã Ant. And.

Collatio & reflexio 2.

Collatio impropriè quid.

Collatio propriè quid.

Reflexio impropriè quid.

Reflexio propriè quid.

1.met.q.4. dicit, qđ sicut bruta aliquo modo habent experimentum, ita impropriè habent collationem. De reflexione etiã patet per Phũm.2. de aĩa. t.c. 136. vbi vult, quòd visu sentimus nos videre,& ibi accipit visum pro sensu communi, vt exponit Egidius, nam sensus cõis, vt coniungitur visui vocatur visus, & ipso sic coniuncto sentimus nos videre.Hæcque expositio cõsona est dictis Arist.de somno,& vigilia,& Them.in 2.de aĩa in expositione tex. 148. vbi dicit. Sensu cõi sentimus quod videmus, & audimus, non visu, aut auditu. Etiam Alex. Aphro. lib.pri.de aĩa.cap.de sensu cõi ait.Hoc aũt cõi sensu, & videntes nos, & audientes, & singulis sensibus sentiẽtes sentimus, qui.n.videt audituè, audire se se, & videre iam sentit; nanq; non alia potestate q̃ sensu nos ipsos sentire percipimus; neq; tamen nos videre videmus, neq; nos audire audimus, cum nec videre ipsum, siue visio visibilis sit, neq; audire, siue auditio audibilis; sed hoc primi, & proprij sensus qui cõis dr, opus & functio est. Hæc Alexãder.

objectio subtilis. Si contra ista obijcias ostendendo sensu cõem, memoratiuam, ac imaginatiuam esse põas propriè collatiuas,& reflexiuas; nã Scotus in libris de aĩa.q.9. dicit quod sensus cõis non est potẽtia propriè collatiua sicut memoratiua, vel cogitatiua, memoria.n.cognoscit suum obiectũ, vt distans à pręsenti,nõ cognoscendo tempus mediũ, est enim præteriti, vt præteritum est: sed sensus cõis sit confert vnum sensibile alteri, quod simul sentit ipsa sensibilia,& sentit ipsa differre sine medio: Hæc ille. ex quibus videtur sequi vel colligi, qđ memoratiua vel cogitatiua potẽtia est propriè collatiua. Item videtur imaginatiuam,memoratiuã,ac sensum cõem propriè esse põas reflexiuas, nam imaginamur nos imaginari: & imaginatũ fuisse, & memoramur nos memoratos fuisse, similiter etiã sensus cõis sentit actum proprium, ergo istæ potentiæ sunt propriè reflexiuæ: patet cõsequẽtia per locum à definitione ad definitum. Ad primum dico quod cõparando sensum communem ad memoratiuam,seu cogitatiuam,memoratiua,seu cogitatiua dr proprium collatiua propter rõnem quã tangit doctor vbi supra, sed cõparando oẽs has potentias ad intellectum, & voluntatem, nulla dicitur propriè collatiua. Ad secundũ dici potest, quod imaginatiua, memoratiua, & sensus cõis sentiunt propriũ actũ; non quia reflectant se super proprios actus: sed quia ab actu imaginationis, & ab actu sensu cõis defluunt quædam spẽs in organo sensus particularis siue interioris,in qua spẽ est similitudo illius actus; & à qua spẽ potest imaginatiua,vel sensus cõis immutari, vt percipiat proprium actum. Collatio aũt,ac reflexio propriè sumpta cõuenit tm̃ intellectui, ac voluntati, & non potentijs sensitiuis. Quòd si quæras, quare illis potentijs tm̃,& nõ istis conuenit collatio, & reflexio propriè sumpta? Dico qđ per id per quod conuenit põæ posse habere actũ circa tale obiectum, per illud idem ẽt sibi conuenit posse habere talem vel talẽ actum, circa tale vel tale obiectum, sed intellectui, & voluntati ex propria earum rõne conuenit habere tale obiectũ,seu actũ circa tale obiectum, igitur ex propria rõne harum potentiarum præcisè conuenit eis habere actum collatiuũ, ac reflexum circa tale,vel tale obiectũ. Sed qm̃ ratio, seu vltima differentia cõstitutiua harũ põarum est nobis ignota, ideo assignamus pro rõne collationis, ac reflexionis differentiã, per quã potentia intellectiua, & volitiua differunt à potentijs sensitiuis, talis autem differentia est immaterialitas. Verũ tñ est,q non loquor de quacunque immaterialitate; sed tm̃ de ea qua aliquid dicitur immateriale, quia non est cõiunctum materiæ in operando, & de ea qua aliquid dicitur immateriale ratione obiecti. Nec loquor de immaterialitate sic in cõi, sed de immaterialitate contracta ad potentias cognitiuas, vel appe-

Memoratiua, & cogitatiua quõ propriè sunt collatiuæ.

Imaginatiua, & sensus cõis quõ sentiant proprios actus.

Pōa reflexiua non est i Deo.

appetitiuas, & fortè tantum ad illas, quæ possunt habere diuersos actus. Et notanter addo hoc vltimum propter potentiam reflexiuam, quæ fortè non est in Deo, quoniam nō potest habere diuersos actus, quicquid.n.est in Deo est de se hoc: pp quod dicimus plures filios non posse esse in diuinis, hoc nāque non propriè est propter adæquationem termini, sed quia vt dixi, quicquid est in Deo est de se hoc, vnde si per impossibile nō esset iste filius, nec alius esse posset. Immaterialitas igitur contracta ad pōas cognitiuas, ac appetitiuas est causa pcisa collationis propriè sumptæ; vel modo illæ potentiæ possint habere plures actus, vel non, nil refert quantum ad collationem proprie sumptam. Et hoc vltimū dico quia Mauritius q. 3. uniuersalium & multi alij tenent. Deum posse causare secundas intentiones, quod nequit fieri sine collatione. Nisi dicas, quòd ideo non potest causare secundas intentiones, quia actus rectus in Deo nō distinguit contra collatiuū. Imaterialitas aūt contracta ad potentias cognitiuas uel appetitiuas, quæ possunt habere diuersos actus, est causa præcisa reflexionis. Et propter hoc negamus potentiā Dei productiuam esse reflexiuam; quamuis sit imaterialis; nam inquantum productiua, neque est cognitiua, neque appetitiua: nec etiam potest habere plures actus. Similiter ex hoc patet potētiam motiuam Angeli non esse reflexiuam, licet sit imaterialis; non enim est cognitiua uel appetitiua. Sed ex his quæ vsque modo diximus insurgunt quædam difficultates. Prima est quare sensus exteriores, & interiores sunt potētię materiales: ex hoc namque manifestum erit quare non sunt propriè collatiuę nec reflexiuæ potentiæ. Dico quòd sicut intellectus, & uoluntas (ut ad propositum nostrum est) dicunt potentiæ materiales, quia non utuntur organo in operando, & quia obiectum earum abstrahit a cōditionibus materialibus; ita per oppositum sēsus exteriores, ac interiores dicunt materiales pp hęc dico, vtuntur nanq; organo in operādo, & obiecta eorū non abstrahunt a conditionibus materialibus. De sensibus exterioribus hoc videtur satis manifestū. De sensibus verò interioribus (qui sunt, sensus cōis, imaginatio, cogitatiua, æstimatiua, ac memoratiua) hoc declaratur per ordinē. Quantū ad primum dico, qđ organum sensus cōis est vnū, non vnitate aggregationis, quia aliter esset pōa vna tm̄ aggregatione, qđ est falsum; quia tunc non esset pōa simplr distincta á particularibus sensibus, qđ repugnat Phō. 2. de aīa; ac rationi; Nā si sensus cōis non distinguetetur á sensibus particularibus, ergo duæ pōæ cognitiuæ non subordinatæ cognoscerent nigrū, qđ non est dicendum, quia Deus & natura nihil frustra agunt; Probatur consequentia, quia pōa ponēs dr̄iam inter aliqua extrema cognoscit vtrunque, sed est aliqua pōa ponens dr̄iam inter nigrū, & dulce, & aliqua q̄ ponit dr̄iam inter nigrum, & sonum, & nulla eadē met pōa respicit dulce, ac sonū quia distincta obiecta, qualia sunt dulcedo, & sonus, arguūt distinctas pōas organicas, cognitiuas, non subordinatas, ergo diuersæ pōæ cognitiuæ non subordinatę cognoscūt nigrū. Vnitas igitur organi sensus cōis est vnitas, nō equidē simplicis naturę, sed mixtę, & quasi mediæ inter naturas aliorū organorū. Organum.n. sensus cōis se habet ad organa sensuū particulariū, sicut centrū ad lineas procedentes ab eo ad circūferentiā; seu se habet sicut radix ad quā terminantur organa aliorū sensuū particulariū. Pōaq; sensus cōis existēs in tali organo est sicut rex sedens in solio iudicans de actibus particulariū sensuū ad ipsum terminatorū, representantiū sibi propria obiecta. Si aūt q̄ras in qua nā parte residēt organū sensus cōis? Dico qđ originatiuè & radicaliter est in corde, cōpletiuè aūt in cerebro, & ideo pōa sensus cōis origina ur à corde, formaliter aūt & quasi subiectiuè est in cerebro, & hoc

Quare non possunt esse plures filij in Diuinis.

Intentiones secūdæ possunt causari á Deo.

Sēsus exteriores, & interiores qua. sunt pōæ materiales.

Organū sensus cōis qūo vnum.

Organū sensus cōis in qua parte est.

hoc idē dicendum est de alijs sensibus. Imaginandum.n.est qđ à corde ad cerebrū procedunt qdam venæ, vel nerui, à quibus originem ducunt organa oium sensuum, q venæ ad nerui faciunt conū in primo ventriculo anterioris partis cerebri, in quo ventriculo est organū sensus cōis, & à quo ventriculo procedunt nerui ad organa sensuum exteriorum. Exēplum est de organo pōæ visiuæ, procedunt nanq; duo nerui, vnus à parte dextera illius ventriculi, alius à parte sinistra, qui protendunt quousq; recipiant in suis orificijs ipsos oculos, & isti nerui concurrunt intersecantq; se ipsos ad modū crucis, nā qui oritur à parte dextera, tēdit in sinistrā, & qui à sinistra, tēdit ac protenditur in dexterā; in concursuq; illorū duorū neruorum est organum pōæ visuæ, cuius est apprehendere colorē ac lucē; ac in illo concursu est concauitas qdam per q potest esse trāsitus ipsius spiritus ab oculis, vsq; ad primū ventriculum, in quo est organū sensus cōis; & vlterius ab illo ventriculo est via vsq; ad ventriculū mediū, & à medio vsq; ad vltimū. Ex his oibus patet qđ sensus cōis est pōa materialis rōne organi. Est etiam potentia materialis rōne obiecti, nam obiectum sensus cōmunis est sensibile commune, sed tale non abstrahit à cōditionibus materialibus, ergo, &c. Et nota quod nō accipio hic sensibile cōmune prout accipitur à Philosopho.2. de aīa.tex.com.64.vbi numerat quinq; sensibilia cōmunia.s.motum, quietem, numerū, figurā, & magnitudinem: sed pro sensibili cōi cōitate pdicationis; & hoc est innominatū, sicut ēt obiectum primum tactus dr̄ esse tangibile, vt est cōe ad diuersas qualitates tangibiles, qđ non habet nomen. Similiter dicamus pōam imaginatiuam esse mālem rōne obiecti, qđ fortè est imaginabile; & rōne organi qđ est in ventriculo posteriori anterioris partis cerebri, cuius officium est retinere species eorū quæ apprehenduntur, tā à sensibus particularibus, q à sensu communi. An verò

Obiectū sensus cōis qđ.

Organū imaginatiuæ. Officium imaginatiuæ.

possit discernere, vel ne, de hoc statim infra. Similiter cogitatiua (cuius officiū est componere ea, quæ in imaginatione reseruantur, sm̄ Auice.6.nālium lib.4.ca.pri.) est potentia mālis, nam vtitur organo, qđ est in inferiori parte vētriculi medij. Item æstimatiua, (cuius officium est apprehendere intētiones non sensatas, hac.n.ouis apprehēdit inimicitiā lupi, licet non apprehēderit species inimicitiæ per sensū particularē) est potētia mālis, quia vtitur organo, qđ est in superiori parte ventriculi medij. Similiter dicatur de memoratiua (cuius officiū est retinere ea, quæ sunt apprehensa per æstimationē; vnde sicut se habet imaginatiua ad sensum communem, sic se habet memoratiua ad æstimatiuā; an verò sit aliquo modo apprehensiua; de hoc statim infra) est pōa materialis; habet.n.organum qđ est in ventriculo posterioris partis cerebri. Ex his oibus patet oēs potentias sensitiuas interiores, ne dum cognitiuas, (quales sunt sensus cōis, cogitatiua, & æstimatiua) sed ēt reseruatiuas (quales sūt imaginatiua, & memoratiua) esse pōas māles, & ideo nulla earū propriè est collatiua, vel reflexiua. Et multo magis hoc sequitur de potentijs sensitiuis exterioribus. Secunda difficultas q ex dictis oritur est, quia non videtur verū qđ imaginatiua & memoratiua sint potētię aliquo modo collatiuæ, vel reflexiuæ, qđ iā supra affirmatum fuit. Et hoc probo auctoritate, & ratione. Auctoritas est Auicennæ.6.naturalium lib.4.cap.pri.vbi vult imaginatiuam nō discernere, hoc.n.est officium sensus cōmunis. Ratio est talis collatio, & reflexio solum conuenit potentijs cognitiuis ac appetitiuis, sed nec imaginatiua, nec memoratiua sunt potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ, ergo, &c. Quòd non sint potentiæ appetitiuæ patet. Quod autem non sint cognitiuæ pbatur quia aliter imaginatiua semper haberet actum imaginandi, & memoratiua semper haberet actum memorandi, qđ non est dicēdū.

Cogitatiuæ officio.

Organū cogitatiuæ. Officiū, & organum æstimatiuæ. Memoratiuæ officium, & organū.

Imaginatiua, & memoratiua an pōæ collatiuæ, & reflexiuæ

Proba-

Probatur consequentia, nam actiuo totali, naturali, & passiuo simul approximatis, & non impeditis de necessitate sequitur actio, sed actiuum totale, & naturale sensationis est sensibile, vel in se, vel in specie (vt communiter dicitur) & passiuum naturale à tali obiecto est ipse sensus, si igitur potentia imaginatiua, & memoratiua sint potentiæ cognitiuæ, seu receptiuæ cognitionis, cum eis obiectum sit semper præsens per speciem, ideo semper in eis erit actus imaginandi, ac rememorandi. Hoc totum confirmatur, nam organum potentiæ reseruatiuæ specierum consistit in opposita dispositione naturali ei quod est organum apprehensiuæ, seu cognitiuæ, nam organum cognitiuæ consistit in dispositione calida, & humida, quia humidi est facile apprehẽdere, & per caliditatem fit defluxus spirituum deferentium species ad ipsam potentiam apprehensiuam. Organum autem reseruatiuæ consistit in maxima siccitate, ac frigiditate, quoniam sicci, ac frigidi est bene retinere. Respondeo, & dico, quòd imaginatiua dupliciter potest accipi, vno modo pro potentia reseruatiua specierum; alio modo pro aggregato ex ipsa potentia imaginatiua, & ex sensu communi. Similiter memoratiua quandoque accipitur pro potentia reseruante species, seu ea, quæ sunt apprehensa a b æstimatiua: Quandoque verò accipitur pro aggregato ex potentia reseruatiua, & ex alijs potentijs cognitiuis. Eodem quoque modo potest distingui de actu imaginatiuæ, & memoratiuæ, nam quandoque accipitur pro ipso actu retinendi species: Alio modo pro actu cuiusdam aggregati ex imaginatiua, seu memoratiua, & cognitiua. Actusq; memorandi hoc secundo modo captus potest vocari memoria, vt patet ex his, quæ habet Tatare us de memoria, & reminiscentia, vbi ponit tres acceptiones memoriæ. Et memoria fortè hoc modo accepta definitur à Scoto. 4.d.45.q 3. cum ait. Memoria est recordatio alicuius actus præteriti inquantum præteritus est, qui infuit supposito recordanti. Quando igitur diximus imaginatiuam, & memoratiuam esse potentias collatiuas, & reflexiuas, accepi vtranque secundo modo. Et per hæc patet ad ea, quæ obijciebantur, illa namque procedunt de imaginatiua, & memoratiua primo modo sumptis. Ad rationes principales patet in corpore quæstionis.

Dispositio apprehensiuæ, & retentiuæ.

Imaginatiua dupliciter.

Memoratiua dupliciter.

Actus imaginatiuæ, & memoratiuæ dupliciter.

memoria quid.

Quæstio xiiij.

Vtrum species sit tenuis similitudo singularium, & genus magis tenuis specierum?



Videtvr quòd non, nam species non est similitudo singularium, ergo nec est tenuis similitudo eorum. Consequentiā patet. Antecedens probatur, quia si species esset similitudo singularium, aut igitur hoc esset verum de specie pro formali, aut pro substrato capta. Non primum, quia similitudo, quæ est inter aliqua, seu aliquorum, fundatur in illis; vt patet de similitudine, quæ est inter duas albedines; sed species pro formali non fundatur in indiuiduis, quia aliter indiuiduum denominaretur species; quod est falsum, ergo &c. Nec hoc potest esse verum de specie pro substrato; quia similitudo est respectus, at species pro substrato, saltem in genere substantiæ, quantitatis, & qualitatis, non est respectus, ergo &c. Item videtur, quòd species non sit tenuis, sed perfecta similitudo indiuiduorum, nam species est tota quidditas indiuiduorum, ergo est perfecta, & non tenuis similitudo eorum. Probatur consequentia, nam similitudo nil aliud est, nisi quædam vnitas qualitatis, seu quidditatis, secundum Boetium in Porph. cap. de specie, ergo cum species dicat totam quidditatem

indi-

indiuiduorum, diceret etiam totam similitudinem; & ex consequenti perfectam similitudinem indiuiduorum. Hæc vltima consequentia patet per Philosophum. 5.meta. cap.de toto, & de perfecto,& 3.phy.tex.comm.64. & primo cœli tex.com.3. vbi vult, quòd totum & perfectum, aut idem penitus sunt, aut secundum naturam proxima. Et Auer. in Epito. meta. tract. primo, cap.de toto. ait. Quòd totum vniuersaliter est synonimum ad id quod significat noiem perfecti, in primo modo suarum significationum. Item videtur, quòd species sit magis tenuis similitudo indiuiduorum, quam genus specierum. Quia illud est magis tenue, quod in plura partitur, sed species in plura indiuidua partitur, quàm genus in species, ergo &c. Item illud est magis similitudo, quod magis colligit, quia tale habet maiorem vnitatem, sed genus magis colligit, quàm species, nam colligit indiuidua, ac ipsas species, ergo &c.

Ad oppositum est Boetius, cuius est proposita propositio. Item hoc potest colligi ex dictis Arist.7.phy.tex. com.31.vbi vult, quòd in genere latent æquiuocationes, non autem in specie. Cuius ratio est, quia in specie est maior similitudo indiuiduorum, quàm in genere specierum. Vnde propter hoc concedit Philosophus in specie posse fieri comparationem, quod negat de genere.

In hac quæstione tria sunt declaranda, primo, quomodo species est similitudo singularium, & genus specierum. Secundo quare species dicatur tenuis similitudo singularium. Tertio quare genus dicatur esse magis tenuis similitudo specierum, quàm species indiuiduorum. Quantum ad primum præmittam duas distinctiones.

Genus, & species tripliciter.

Prima est de genere, & specie, quæ tripliciter possunt accipi. Vno modo pro substrato, seu pro materiali, seu pro fundamento, quòd idem est, & sic genus accipitur pro animali, pro colore, ac pro cæteris, quibus applicatur intentio generis. Et hoc idem dicatur de specie, quandoque enim accipitur pro homine, pro albedine, ac pro cæteris naturis specificis, quibus applicatur intentio speciei. Aliò modo possunt accipi pro formali, seu pro per se significato, quod idem est: & sic important quemdam respectum rationis, qui est secunda intentio; non enim quilibet respectus rationis est secunda intentio, vt alibi declarauimus. Et notandum pro solutione multarum difficultatum, quæ in logicalibus occurrunt; ac pro intellectu eorum, quæ infra dicemus, quòd genus, & species, ac vniuersaliter omnes secundæ intentiones pro formali sumptæ, quandoque supponunt pro se ipsis, quandoq; pro fundamento. Et hinc est, quòd definitiones, ac sermones, qui habentur de intentionibus, aliquando verificantur de illis, vt supponunt pro se, aliquando verò vt supponunt pro fundamento. Exemplum est de ista intentione, subiectum scientiæ, de quo subiecto formaliter sumpto verificantur conditiones, quas eonit Philosophus primo Poster. scilicet habere principia, partes, & passiones, vt supponit pro fundamento. Hoc idem patet de definitione orationis; quæ de ipsa oratione verificatur, vt supponit pro oratione vocali; ratione cuius conuenit sibi habere partes, quæ separatæ nihil significant. Tertio & vltimo possunt accipi species, & genus pro aggregato ex intentione, & fundamento.

Secundæ intentiones dupliciter possunt supponere.

Secunda distinctio est de similitudine: quæ dupliciter potest accipi. Vno modo pro quadam relatione de primo modo relatiuorum, qua aliqua dicuntur formaliter similia: esse namque formaliter simile est effectus formalis similitudinis, sicut esse calidum est effectus formalis caliditatis; licet enim lignum sit effectiuè calidum ab igne, tamen est formaliter calidum ipsa caliditate: & duo alba dicuntur formaliter similia ipsa similitudine, quæ est respectus, seu relatio.

Similitudo dupliciter.

relatio. Alio modo potest accipi similitudo pro fundamento quo, seu pro ratione qua aliqua dicuntur fundamentaliter esse similia. Et similitudo hoc modo sumpta nil aliud est, quam vnitas in qualitate. Vnde sicut si identitas, & æqualitas sumantur pro rationibus fundandi relationem identitatis, & æqualitatis, non sunt relationes; quia relatio non potest esse ratio (saltem vltimata) fundandi relationem, quia aliter daretur processus in infinitum in rationibus fundandi: sed sunt quędam veritates. Identitas enim est vnitas in substantia, & æqualitas est vnitas in quantitate: sic etiam dicendum est de similitudine hoc secundo modo sumpta. Quod manifestè patet per Boetium in Porphy. Editione secunda. cap. de specie. Vbi dicit, quòd similitudo nihil aliud est, nisi quædam vnitas qualitatis. Et hoc idem colligitur ab Auer. in Epit. meta. tract. primo. cap. de simili. vbi ait, quòd simile dicitur de rebus, quarum formæ secundum possibilitatem earum sunt idem: vt duo rubea æqualia in rubedine; & duo rubea quorum vnum est minoris rubedinis. Ex hoc sequitur, quòd identitas, seu vnitas illarum formarum est similitudo fundamentatis, qua res illæ dicuntur similes fundamentaliter. Idem quoq; colligi potest à Philoso. 5. meta. cap. de eodem & diuerso, vbi dicit. Similia esse, quorum qualitas vna est. Ex quo sequitur, vnitatem qualitatis esse similitudinem. Certum autem est, quòd isti non loquuntur de similitudine primo, sed secundo modo sumpta; quia vnitas qualitatis non est relatio, sed bene est id, in quo fundatur similitudo: nam similitudo est relatio de primo relatiuorum; & tales relationes fundatur in vnitate, vel multitudine, vt patet 5. meta. cap. de ad aliquid. Et notandum quòd, nec Boetius, nec Philosophus in prædictis locis accipiunt qualitatem præcisè pro genere qualitatis, sed etiam pro qualitate substantiali. Quod autem qualitas quandoque accipiatur pro qualitate substantiali, manifestum est ex ijs, quæ habet ipse met Philosophus. 5. meta. cap. de quali. Et ex ijs, quæ habet Auer. in Epit. meta. tract. primo, cap. de quali. vbi ait. Quòd qualitas quandoque dicitur de formis specificis, vt de humanitate, & animalitate.

Idẽtitas, & æqualitas q̃d.

Similitudo quid.

Similia quæ.

Qualitas qnq; accipitur pro substantiali qualitate.

His præmissis dico, quòd species pro fundamento non est similitudo singularium, accipiendo similitudinem pro relatione. Patet, quia nunquam species est id quo formaliter denominatiuè indiuidua eius dicuntur ad se inuicem referri. Et hoc idem dicatur de genere respectu speciei. Si autem accipiatur similitudo pro ratione fundandi similitudinem inter indiuidua, quæ est vnitas qualitatis substantialis: sic dico. Speciem pro substrato esse similitudinem singularium, & genus specierum; colligit enim species substantialem similitudinem indiuiduorum, & genus specierum, vt dicit Boetius vbi supra. Et Porphy. cap. de specie, vbi ait, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Si autem species, & genus sumantur pro formali, & similitudo pro respectu, sic species non potest aliquo modo dici similitudo singularium, nec genus specierum. Tum quia nec species, nec genus sunt relationes similitudinis. Tum quia species non fundaẽ in indiuiduis, nec genus in speciebus, quòd tamen est dicendum, si ratione speciei, ac generis indiuidua, ac species debent dici similia. Si autem similitudo sumitur secundo modo, sic species, & genus pro formali possunt dici originatiuè similitudo, nam species desumitur, seu originatur ab aliqua realitate, seu proprietate, in qua indiuidua assimilantur; & similiter genus desumitur ab aliqua proprietate in qua species cõueniunt. Possunt etiam species, & genus dici similitudo, illa indiuiduorum, istud specierum ratione fundamentorum pro quibus supponunt.

Species q̃uo non est similitudo singulariũ, & genus non est similitudo specierum.

Quantum ad secũdum articulum

dico,

dico, quòd non dicimus speciem esse tenuem similitudinem singularium (& hic loquor de singulari, vt est aliquod vnum per se) quia non sit totalis vnitas qualitatis possibilis inter indiuidua; nam indiuidua non possunt vniri in aliqua realitate, vel in aliquo conceptu quidditatiuo, præterquàm in realitate speciei, ac in ipsa specie, & in ijs, quæ quidditatiuè includuntur in specie. Quod patet, ne dum quia species dicit totam quidditatem indiuiduorum: sed etiam quia duæ differētiæ indiuiduales non conueniunt in aliqua realitate, uel in aliquo cōceptu quidditatiuo, in quo possint ipsa indiuidua uniri. Quod si obijcias, quia ab hac & ab illa differentia indiuiduali potest abstrahi conceptus cōmunis differentiæ indiuidualis, qui prædicat quidditatiuè de hac & de illa differentia indiuiduali. Dico quòd differentiæ indiuiduales sunt primo diuersæ in realitate, & in cōceptu quidditatiuo, sunt enim simpliciter simplices: vnde sicut sortes dicit tantum noīem commune, ad hunc & ad illum sortem, propter quod dicimus ipsum esse nomen æquiuocum: ita quoque dicendum est de differentia indiuiduali, importat enim tantum nominem commune, & non aliquem conceptum communem, ad hanc, & ad illam differentiam indiuidualem. Sed benè species dicitur tenuis similitudo singularium, comparando similitudinem, quæ est inter indiuidua ratione speciei, ad illam quæ esset inter indiuidua ratione formæ, seu differentiæ indiuidualis, si aliqua talis esset possibilis: maior enim est vnitas, ac similitudo, quæ est inter aliqua ratione formæ, quàm illa, quæ inest ratione materiæ; magis namque assimilantur duo asini, quàm asinus & cœlum, dato etiam quod materia cœli sit eiusdem rationis cum materia horum inferiorum. Cum igitur species se habeat vt materia respectu differentiæ indiuidualis (licet dicatur forma totius, vt alibi habet videri) ideo vnitas, seu similitudo, quæ est inter singularia ratione ipsius dicitur tenuis similitudo comparatiuè. Vel dicas, quòd ideo dicitur tenuis similitudo, quia nō est simpliciter totalis similitudo. Vel dicas (& in idem reddit) quòd dicitur tenuis similitudo, quia confusè, & imperfectè representat singularia.

Qvantvm ad tertium articulum, in quo quærimus quare genus dicatur magis tenuis similitudo specierum, quàm species indiuiduorum. Videtur Mauritium super vniuersalibus Scoti. q. 4. dubio 9. maiorem partibilitatem assignare pro causa. Vult enim illud esse magis tenue, quod in plura partitur, & ideo cum genus in plura partiatur quàm species, erit similitudo magis tenuis specierum, quàm species indiuiduorum. Dicit etiam, quòd ista propositio, quæ est auctoritas Boetij, pro tanto facit ad propositum Scoti in 4. q. vniuersalium, pro quanto proprietas correspondens in quidditate specifica primè intentionali ipsi speciei secundè intentionali est minus abstracta, & à paucioribus, quàm proprietas quidditatis genericæ. Contra primum, quòd dicit vir iste arguo sic; nam vel assignat rationem tenuitatis in se respectu cuiuscunque; vel tantum assignat rationem tenuitatis respectu similitudinis. Primum non potest esse, quia maius quantum est partibile in plura, quàm minus quantum; non tamen ex hoc sequitur maius quantum esse quātum magis tenue, quàm minus quantum. Nec secundum potest esse, ex hoc enim, quòd aliqua albedo est partibilis in plures gradus, non sequitur talem albedinem fundamentaliter esse tenuiorem similitudinem; imo quandoque est ratio quare aliqua duo alba sint magis similia; vt patet de albedine habente decem gradus, quæ est ratio quare album, in quo est, sit magis simile alteri albo habenti decem gradus albedinis. Præterea magis sequitur oppositum illius, cuius vir iste intendit assignare causam, sequeretur enim speciem esse tenuiorem similitudinem indiui- Mauritij respōsio.

diui-

diuiduorum, quàm genus specierum: nam licet genus simpliciter sit partibile in plura, quàm species, quia est partibile in ea in quæ partiri possunt ipsæ species, ac in ipsas species: proportionaliter tamen loquendo, species est partibilis in plura indiuidua, quam genus in specie, quia indiuidua possunt esse infinita, quod non est verum de speciebus, cum igitur species sit partibilis in plura indiuidua, quàm genus in species, sequitur, quòd species sit tenuior similitudo indiuiduorum. Item esse tenuiorem similitudinem specierum conuenit generi, aut præcisè per hoc, quia est partibiles in plura immediatè, aut quia est partibile in plura mediatè, aut propter vtrunque simul. Non propter primum, quia cum species sit immediatè partibilis in plura, quàm genus sit immediatè partibile, ideo magis sequeretur speciem esse tenuiorem similitudinem indiuiduorum, quàm genus specierum. Nec propter secundum, quia genus est partibile mediatè in indiuidua, sed propter hoc non potest conuenire generi esse tenuiorem similitudinem specierum, quoniam esse tenuiorem similitudinem specierum non conuenit generi per id quod per se, & immediatè conuenit speciei, huiusmodi est partibilitas in indiuidua. Nec propter vtrûque simul, vt ex prædictis colligi potest. Secundo arguo contra id, quod dicit vir iste, quòd scilicet illa auctoritas Boetij pro tanto est ad propositum Scoti, pro quanto proprietas, quæ est in quidditate specifica, à qua sumitur species pro secunda intentione, est minus abstracta, & à paucioribus, quàm proprietas quidditatis genericæ. Contra nam doctor in illa 4. q. vniuersalium, intendit probare per illam Boetij auctoritatem, quòd intentioni correspondet aliquid ad extra, sed hoc non contingit probare ex hoc, quod proprietas est magis, vel minus abstracta. Imo hoc esset petere

Contra Mauriu͂

id quod probandum est, vt consideranti patet. Aliter igitur respondeo ad istum articulum quantum ad duo, quæ tangunt in ipso: & quantum ad hoc vltimum dico, illam auctoritatem Boetij facere ad propositum Scoti vbi supra, quia si species est tenuis similitudo singularium, & genus magis tenuis similitudo specierum, ergo vtrûque est similitudo illa singularium, illud specierum. Consequentia patet, nam tenue, ac tenuius sunt dictiones diminuentes: sed species, & genus pro secunda intentione non possunt dici similitudines, seu vnitates qualitatis substantialis (quod idem est) nisi originatiuè, ergo speciei, & generi pro secunda intentione correspondet aliqua proprietas à qua originantur: & hoc est, quòd ibi intendit doctor probare per illam auctoritatem Boetij, quæ nec aliter videtur posse verificari de genere, & specie pro formali sumptis. Quantum autem ad principale, quòd quæritur in hoc articulo dico. Quòd cum similitudo in proposito importet vnitatem qualitatis substantialis, ideo quanto maior vnitas tanto maior est similitudo, & quãto minor vnitas, tanto tenuior, seu minor similitudo; cum igitur genus respectu specierum importet minorem vnitatẽ, q̃ species respectu indiuiduorum, idcirco genus est tenuior similitudo specierum, quàm species indiuiduorum. Ratio autem quare genus importat minorem vnitatem specierum, quàm species indiuiduorum, non est quia sit partibile in plura, quàm species. Nam vt dictum est proportionaliter loquendo species diuiditur in plura, quàm genus, quia indiuidua, quæ continentur sub specie possunt esse infinita, species verò, quæ continentur sub genere sunt finitæ, & propter hoc (vt refert Porph.) dicebat Plato, quòd descendentibus nobis à generalissimis, quiescendum est in speciebus. Item licet genus sit

Auctoris responsio.

Genus quare importat minorem vnitatem, quam species.

 simpli-

ſimpliciter partibile in plura, quàm ſpecies, quia partitur in indiuidua, ac in ſpecies; & ideo ex hoc videatur ſequi genus dicere tenuiorem ſimilitudinem indiuiduorum, quàm ſpecies, non tamen ſequitur, quòd dicat proportionaliter tenuiorem ſimilitudinem ſpecierum, quàm ſpecies indiuiduorum; eſſet enim colligere in concluſione, quòd non eſt ſeminatum in præmiſſis: nec etiam ex maiori partibilitate ſimpliciter, ſequitur proportionaliter tenuior ſimilitudo. Imo dico, quòd ſi genus non eſſet partibile in indiuidua, non tamen propter hoc diceret maiorem ſimilitudinem ſpecierum: quia ablato illo quod conuenit generi per aliud, non propter hoc aufertur id quod ſibi conuenit per ſe, ſed partibilitas in indiuidua conuenit generi ratione ſpeciei, & dicere minorem, ſeu tenuiorem ſimilitudinem ſpecierum, quàm ſpecies indiuiduorum, conuenit generi per ſe, ergo dato quòd genus non ſit partibile in indiuidua, non tamen ſequitur, quod non dicat ita tenuem ſimilitudinem ſpecierum; ſicut ſi non eſſent partibile in ſpecies. Ex hoc vlterius ſequitur, quòd eſſe ſimpliciter partibile in plura, quàm ſpecies, non eſſe cauſam quare genus dicat tenuiorem ſimilitudinem ſpecierum, quàm ſpecies indiuiduorum, quia in cauſis præciſis, ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio eſt cauſa negationis, quòd in propoſito non eſſet verum: quoniam dato, quòd genus non ſit partibile in indiuidua, & ex conſequenti quòd non ſit partibile in plura, quàm ſpecies; non tamen propter hoc ſequitur, quòd non dicat ita tenuem ſimilitudinem ſpecierum, ſicut modo dicit. Dico igitur, quòd ratio quare genus importat minorem vnitatem ſpecierum, quàm ſpecies indiuiduorum eſt, quia genus eſt partibile in aliqua magis diuerſa, quàm ſpecies; magis enim differunt inter ſe duæ ſpecies, quàm duo indiuidua: vnde differentia ſpecifica eſt maior differentia numerali.

Ad primum argumentum principale nego antecedens. Ad eius probationẽ patet ex primo articulo quid ſit dicendum. Ad ſecundum nego conſequentiam. Ad eius probationem patet ex ſecundo articulo. Ad tertium dico, quòd ſumit pro medio, quod negatum eſt in tertio articulo; non enim eſſe partibile in plura eſt cauſa quare aliquid ſit magis tenue, aut tenuior ſimilitudo. Ad vltimum dico, quod genus magis colligit, ideſt plura colligit, quàm ſpecies: non tamen magis colligit, ideſt perfectius, ſeu perfectiori modo colligit, quàm ſpecies: magis enim vniuntur indiuidua in ſpecie, quàm ſpecies in genere; cum maior ſit vnitas ſpeciei, quàm generis, vt in fine tertij articuli diximus.

Quæſtio XV.

Vtrum omnis virtus, ponens differentiam inter aliqua duo extrema, cognoſcat vtrunq; ſub propria ratione?



VIdetur quòd non, nam intellectus ponit differentiam inter Deum, & creaturam; inter non ens, & ens; inter figmenta, & vera entia; inter ſingulare, & vniuerſale; & tamen nec ſingulare, nec Deum, nec non ens, nec figmenta cognouit ſub propria ratione, ergo &c. Quòd Deus non cognoſcatur ſub propria ratione, ſeu ſub ratione huius eſſentiæ vt hæc; patet, Deus enim vt cognoſcibilis ſub ratione huius eſſentiæ eſt obiectum voluntarium reſpectu intellectus creatis. nec aliqua eſſentia naturaliter cogni-

gnita à nobis ostendit sufficienter hanc essentiam, vt hæc. Quòd verò singulare non cognoscatur sub propria ratione, probatur, nam intellectus coniunctus non potest intelligere singulare sub propria ratione singularitatis, ergo nec sub propria ratione. Consequentia patet, quia hoc est cognoscere singulare sub propria ratione. Antecedens probatur, nam si intellectus posset intelligere singulare sub propria ratione singularis, posset intelligere ipsum sub propria vnitate, & ex consequenti posset distinguere tale singulare à quocunque quòd non est illud, secluso etiam omni accidente; quòd patet esse falsum. De non ente patet. 5. & 6. meta. & primo poster. vbi Philosophus negat scientiam haberi de non ente. Et 4. phy. tex. com. 67. dicit, ipsius non esse aliquam differentiam. Cum igitur non ens non habeat rationem, nec differentiam, nec de ipso possit esse scientia, idcirco non potest cognosci sub propria ratione. De figmentis hoc idem patet, quia non possunt habere aliquam rationem sub qua cognoscantur, & quæ de eis verè prędicetur, cum de ratione in se falsa nihil verè prædicetur. 5. met. tex. com. 34. Item si omnis virtus ponens differentiam inter aliqua, cognoscat illa sub propria ratione, ergo cum sensus communis ponat differentiam inter audibile, & visibile, inter album, ac dulce, vt dicit Philosophus. 2. de anima, sequitur, quòd cognoscat omnia ista sub propria ratione, sed hoc est falsum, ergo &c. Probatur dupliciter hoc esse falsum. Primo, quia intellectus non potest cognoscere omnia sub propria ratione, inter quæ ponit differentiam, vt probatum fuit supra, ergo nec sensus communis. Secundo, quia cognoscere aliquid sub propria ratione est cognoscere illud distinctè, sed talis cognitio non competit sensui communi, ergo nec cognoscere aliquid sub propria ratione.

Ad oppositum est Philosophus. 2. de anima, tex. comm. 145. & in præcedentibus, ac sequentibus, vbi per hoc arguit sensum communem esse alium à particularibus sensibus.

Ad hanc difficultatem respōdet Io. Vallonis super formalitatibus Scoti distinguendo de ratione propria. Quædam enim est propria ex proprijs: quædam est propria ex communibus. Potentia ponens differentiam inter aliqua duo cognoscit vtrunque sub propria ratione, quæ saltem sit ex communibus. Et per hoc possumus respondere ad ea, quæ obijciuntur de Deo, ac de singulari, potest enim intellectus noster cognoscere vtrunque sub propria ratione, quæ sit ex communibus; quod de Deo manifestè habes à doctore. 1. d. 3. q. 1. Hoc idem potest concedi de sensu communi cognoscit enim illa, inter quæ ponit differentiam, sub propria ratione, quæ est ex communibus. Hæc est responsio, quæ potest haberi à Io. Vallonis. Rō prodia duplex.

Mauritius super q. 5. vniuersalium Scoti dubio tertio, respondendo ad hanc difficultatem dicit, quòd aliquid intelligi sub propria ratione, dupliciter potest considerari. Vno modo vt ipsum sit motiuum, & terminatiuum actus intellectus, & quòd sua ratio quidditatiua sit sui ipsius intellectui nostro manifestatiua. Alio modo quòd sit illud ad quod terminatur actus intellectus, & non solum pars concepti, vel modus eius; ipsius tamen ratio quidditatiua distincta, & præcisa non sit ratio intelligendi, nec in proprio repræsentatiuo moueat intellectum; sed vel in conceptu communi, vel in conceptu aggregato, vel à priori, vel à posteriori. Primo modo illa propositio non est vera (scilicet potentia ponens differentiam &c.) sed bene secundo modo. Et tunc ad illud quòd obijcitur de singulari dicit, quòd intelligitur terminatiuè, vt quod. Ad illud quòd obijcitur de Deo, dicit Deum intelligi in conceptibus communibus sibi & creaturis. Ad illud verò de non Mauritij respōsio. Intelligi sub propria ratione dupliciter.

Non ens qûo intelligitur. entibus dicit, quòd intelliguntur terminatiuè negatiuè saltem. Hæc Mauritius.

Respon. auctoris. Intelligi sub propria ratione dupliciter. Alias responsiones, ac declarationes propositæ propositionis ego ponam. Prima quarum sit, quòd aliquid cognosci sub propria ratione, seu differentia contingit dupliciter. Vno modo cognoscendo habitudinem illius rationis, seu differentiç secundum se; quod tunc est, quando potentia patitur propriam immutationem ab illa ratione, seu differentia. Alio modo cognoscendo habitudinem illius rationis, seu differentiæ tantum in fundamento: quod tunc est, quando illa ratio est in obiecto quòd cognoscitur, & potentia non patitur propriã immutationem ab illa. Nihil potest cognosci sub propria ratione, seu differentia, primo modo, nisi cognoscatur & ipsa differentia. Ad hoc autem vt aliquid cognoscatur sub propria ratione secundo modo, non est necesse cognoscere illam differentiam. Exemplum est, quia si verum est primum obiectum formale intellectus nostri, vt quidam tenent, tunc licet quicquid intelligit intellectus, intelligat sub ratione veri; non tamen est necesse, quòd intelligat verum in quolibet actu: potest namque intelligere hominem sub ratione veri, non intelligendo verum; aliter intellectus esset reflexiuus in quolibet actu suo, quod non est dicendum. Potest igitur vniuersaliter concedi, quod omnis virtus ponens differentiam inter aliqua duo, cognoscat vtrunque sub propria ratione, non equidem cognoscendo habitudinem illius rationis secundũm se; sed bene cognoscendo habitudinem illius rationis in fundamento. Hocque modo intellectus noster potest fortè cognoscere Deum, & singulare sub propria ratione. Etiam sensus communis potest hoc modo cognoscere aliquid sub propria ratione, ac differentia.

Alia respon. auctoris. Aliter etiam possumus dicere, quòd aliquid cognosci sub propria ratione contingit dupliciter. Vno modo vt vtrunque (scilicet id cuius est illa ratio, & illa propria ratio) mouent potentiam, vel terminet eius actum. Alio modo vt solummodo res subiecta illi rationi mouent potentiam, vel terminet eius actum, vt tamen est sub illa ratione, hoc est inquantum talis ratio est quoddam annexum obiecto mouenti potentiam, vel terminanti eius actum. Potentia quælibet ponens differentiam inter aliqua duo cognoscit vtrunque sub propria ratione, quia cognoscit vtrunque inquantum talis, vel talis ratio est quoddam annexum tali, vel tali obiecto. Et hoc modo potest concedi intellectum cognoscere Deum, & singulare sub propria ratione, similiter sensus communis potest cognoscere album, & dulce sub propria ratione: nec ex hoc sequitur, quòd cognoscat album distinctè. Cognosci sub propria rõne dupliciter.

Alia respon. auctoris. Aliter quoque possumus dicere, quòd cognoscere obiectum sub propria ratione contingit dupliciter. Vno modo quod cognoscatur sub illa ratione, sic quòd illa ratio sit propria ratio secundum quam mouet potentiam, vel terminat eius actum. Alio modo q cognoscatur sub illa ratione, idest vt non præscindit ab illa ratione, sic quòd licet illa ratio, non sit ratio secundum quam tale obiectum mouet potẽtiam, aut terminat eius actum; tamen est ratio cognita, terminans.s. actum intellectus. Pro quo notandum duplicem esse rationẽ, quędam est rõ cognoscendi, quæ est ratio secundum quam obiectũ mouet põam, vel terminat eius actum; & hoc modo dicimus naturam in singulari esse ratione agendi, ac mouendi sensum, ac intellectum; singularitas.n. est conditio necessariò concomitans naturam in agendo, ac in immutando sensum, & non est ratio agendi. Quædam est ratio cognita, quæ est totum obiectum, quod cognoscitur, & quodlibet quod est pars obiecti cogniti: quando nanq; aliquod vnum obiectũ concipitur adæquatè, concipitur etiã

Ratio duplex. Rõ cognoscẽdi quid.

Singularis nõ est rõ agẽdi.

Ratio cognita q.d.

secunda-

secundario, & ex consequenti quicquid includitur in illo. Et hoc modo singulare potest cognosci à nobis naturaliter sub ratione singularitatis, non quod singularitas sit modus obiecti in tellecti, aut ratio intelligendi; sed quia singularitas includitur in singulari, & singulare est obiectum adæquatum vnius intellectionis. Ex hoc patet quomodo intelligendum est propositum axioma, scilicet. Omnis virtus ponens differentiam, &c. Non enim vniuersaliter est verum de qualibet virtute ponente differentiam inter aliqua, quòd videlicet debeat semper cognoscere illa sub propria ratione primo modò, sic scilicet quòd propria ratio illorum sit ratio cognoscendi illa, seu ratio secundum quam tale obiectum mouet potentiam, vel terminat eius actum. Sed benè vniuersaliter est verum, quod omnia obiecta, inter quæ ponitur differentia ab aliqua potentia, cognoscũtur à tali potentia sub propria ratione secundo modo; quia ratio propria illorum obiectorum est cognita, terminat enim saltem secundario, & ex consequenti actum illius potentiæ, cũ includatur in obiecto, quòd cognoscitur. Et hoc modo cum intellectus ponat differentiã inter singulare, & vniuersale, inter Deum, & creaturam, cognoscet singulare sub ratione singularitatis. Cognoscet etiam naturaliter pro statu isto Deum sub ratione Deitatis, sic quod Deitas erit ratio cognita; nam si cognoscitur Deus à nobis sub ratione entis, vel sub ratione entis infiniti, cognoscitur etiam Deitas, quàmuis nõ sub ratione deitatis. Hoc quoq; modo sensus communis cognoscit obiecta, inter quę ponit differentiam sub propria ratione.

Singulare quõo põt naturaliter cognosci à nobis sub rõne singularitatis.

Quõ De' naturaliter põt cognosci sub rõne deitatis.

Possumus etiam facilius exponere prædictam propositionem; pro cuius expositionis intellectu tria sunt præmittenda. Primo quòd differentia accipitur dupliciter, vno modo propriè, pro differentia faciente aliud; Alio modo communiter pro qualibet differentia faciente vel aliud, vel alterum, ac etiam pro modo intrinseco. Et sic accidentia tàm propria, quàm communia, nec non modi intrinseci appellantur differentiæ. Secundo præmittendum est, quòd ratio potest accipi multipliciter, nam quandoque accipitur pro conceptu communi qui non includitur quidditatiuè in illis conceptibus ad quos est communis, & sic scotistæ dicunt album esse vniuocum ligno, homini, & asino, nam secundum eundẽ conceptum, seu eandem rationem dicitur denominatiuè de illis. Quandoque accipitur communiter pro conceptu quidditatiuo, vel pro definitione, & sic accipitur ratio in definitione vniuocorum, & æquiuocorum: vniuoca enim vniuocantia, si secundum illud noĩem, secundum quod dicuntur de vniuocatis, habent definitionem, prædicantur de vniuocatis secũdum idem noĩem, ac eandem rationem, vt patet de homine, de animali, ac de alijs vniuocis habentibus definitionem: si autem secundum illud noĩem non habẽt definitionem, sed tantum conceptum quidditatiuum, tunc dicitur de vniuocatis secundum idem noĩem, ac eãdem rationem. i. eundem conceptum quidditatiuum: vt manifestum est de ente, quod est vniuocum in quid ad Deum, ad genera, ad species, ad indiuidua, vt sunt vnum per se, & ad materiam, ac formam. Quandoque accipitur tantum pro definitione sicut. 7. meta. tex. comm. 33. cum dicitur sicut ratio ad rem, sic partes rationis ad partes rei. Quandoque accipitur pro conceptu obiectiuo, vt. v. meta. tex. commen. 34. vbi dicitur, quòd ratio in se falsa est de omni falsa. Quandoque accipitur pro vi cognitiua, cuius est rationabiliter discurrere, ac pro appetitiua cuius est rationabiliter eligere, vt patet. 9. meta. tex. com. x. Quandoque accipitur pro forma, vt patet. 3. meta. tex. com. 3. vbi Philosophus appellat speciem, & formam domus rationem, seu definitionem. Quandoque etiam accipitur ratio

Alia responsio auctoris.

Differentia dupl'r

Ratio quotupliciter accipitur.

tio generaliter pro quolibet modo, qui est circa rem, sub quo res illa nata est concipi determinate, absque hoc quod concipitur sub alio, sub quo similiter nata est concipi, vel non est natam concipi? Et hoc modo albedo potest vocari ratio, quia homo potest concipi sub ipsa, absq; hoc quòd concipiatur sub nigredine, vel sub alio colore, sub quo tamen posset concipi. Etiam rationalitas potest dici ratio, quia homo potest concipi sub ipsa, licet non sit natus concipi sub irrationalitate. Tertio præmitto, quòd aliqua ratio potest dici propria alicui vel absolutè, vel comparatiuè. Illa dicitur propria absolutè, quæ vni soli conuenit, & hoc modo differentia indiuidualis sortis dicitur esse propria sorti. Illa verò dicitur propria comparatiuè, quæ licet in se & absolutè conueniat pluribus, tamen comparando aliquod illorum quibus cõuenit, ad aliud cui non conuenit illa differentia, dicitur propria illi. Exemplum est, si ponatur differentia inter sortem, & Platonem ratione albedinis, & nigredinis, seu ratione simitatis, & aquilinitatis, tunc albedo, & simitas dicitur propria sorti, non quia non conueniat alijs á sorte, sed quoniam comparando sortem ad Platonem dicitur tantum conuenire sorti, cum Platoni conueniat nigredo, & aquilinitas. His prænotatis dico, quòd in illa propositione. Omnis virtus ponens, &c. differentia debet accipi secundo modo. Ratio verò vltimo modo. Quæ in proposito dicuntur propria secundo modo. Sic igitur intelligenda est proposita propositio. Omnis virtus ponens differentiam inter aliqua extrema (quæcunque sit illa differentia, vel sit differentia faciens aliud, vel faciens alterum, vel sit modus intrinsecus) cognoscit vtrunque extremum sub propria ratione, idest sub illa differentia, secundum quam ponit differentiam inter illa extrema: quæ ideo dicitur propria, quia non conuenit vtrique

Aliqua ratio põt dici propria alicui dupliciter.

extremo. Et per oppositum, si esset aliqua potentia quæ poneret conuenientiam inter aliqua extrema, cognosceret vtrunque extremum, non sub propria ratione, sed sub ratione communi, secundum quam poneret conuenientiam inter illa. Exemplum primi est de intellectu, qui quum ponit differentiam inter Deum, & hominem per infinitatem, & finitatem cognoscit Deum sub ratione infinitatis, quæ dicitur propria ratio ipsius, quia non cõuenit homini; & finitas dicitur propria ratio hominis, quia non conuenit Deo, quamuis alijs creaturis conueniat. Exemplum secundi est de intellectu intelligente sortem, & Platonẽ, vt sunt homo, tunc enim non intelligit vtrunque sub propria ratione, sed sub ratione communis illis. Per hoc patet quid dicendum est ad id quòd obijcitur de Deo, & de creatura: intellectus enim cognoscit naturaliter Deum sub propria ratione, modo exposito. Similiter intellectus, ponens differentiam inter singulare, & vniuersale, ac inter duo singularia, cognoscit vtrunque sub propria ratione, idest sub illa differentia, secundum quam ponit differentiam inter illa singularia, quæ non est differentia indiuidualis, sed aliqua accidentia, puta talis situs, talis figura, ac cætera huiusmodi. Similiter cognoscit intellectus negationes sub propria ratione, eo modo quo habent rationem. Ad aliud de sensu communi, dico quod cum cognoscat differentias sensibilium (differentiæ enim sensibilium sunt sensibiles, secundum Philosophum. 2. de anima) ideo non est inconueniens concedere, sensum communem cognoscere extrema, inter quę ponit drĩam, sub propria ratione. Et cũ infers, ergo cognoscit illa extrema distinctè, quia cognoscere sub propria ratione est cognoscere distinctè: Neganda est consequentia, peccat. n. secundum fallaciã æquiuocationis, nam æquiuocat de propria ratione, vt patet ex tertio prænotato.

Intellectus quo potest cognoscere sub propria ratione.

Sensus cõis quo potest aliquid cognoscere sub propria ratione.

Quæstio

Quæstio xvj.

Vtrum intentio, & conceptus differant?


IDETVR quòd sic, nam quæcunque duo sic se habent, quòd alterum est vnũ per se, alterum verum est vnum per aggregationem, illa differũt, sed intẽtio dicit aliquod vnum per se, cum dicat obiectum sub concipi, at, conceptus dicit aggregatum ex obiecto & concipi passiuo, cum dicat obiectum cum concipi, vt dicit Io. Anglius post Bonetum in libello suo de primis, & secundis intentionibus.

AD OPPOSITVM est, quia idem, secundum idem, & respectu eiusdem dicitur intentio, & conceptus, ergo intentio, & conceptus non differunt. Antecedens probatur, intentio enim (vt conceditur ab omnibus) est obiectum sub concipi, seu sub tendentia; similiter conceptus est obiectum sub concipi, vt dicit Mauritius in castigationibus Theorematum Scoti.

PRO SOLVTIONE huius difficultatis, quædam sunt prænoscenda. Primo quid per conceptum, & intentionem audiamus, & quotupliciter accipiãtur. Secundo an obiectum dicatur conceptus, & intentio denominatione extrinseca, vel intrinseca. Tertio an obiectum dicatur conceptus, & intentio vt est sub concipi, vel cum concipi. Ex quibus postea clarum erit quid dicendum est ad propositã difficultatẽ.

QVANTVM ad primum dico, quòd cum intendere sit in aliud tendere, vt scribunt Scotus, & Ioan. de Bassolis. 2. d. 38. ideo intentio quandoque accipi potest pro potentia tendente in aliud; & quandoque pro principio formali, per quod tendit in obiectum, vt dicit doctor. 2. d. 13. art. 2. Quibus addere possumus ex D. Bonauent. 2. d. 38. q. 6. quem sequitur Gabriel ibidem. q. 1. Quòd quandoque accipitur etiam pro habitu, quo potentia tendit in aliud. Et quandoque pro obiecto quod intenditur, seu in quod potentia tendit. Et cum obiectum in quod tendit potentia sit in duplici differentia, nam aliud est præsuppositum, aliud verò causatum à potentia, idcirco intentio obiectiuè sumpta nonnunquàm pro obiecto præsupposito, & nonnunquã pro obiecto causato sumit, vt in sequẽtibus clarum erit. Concipere verò cũ sit intra se accipere. Ideo conceptus (propriè loquendo de ipso) quandoque substantiuè, aliquando verò adiectiuè sumitur. Conceptus substantiuè sumptus significat actum concipientis in vtero proprio ad diffusionem, seu communicationem bonitatis per amorem, vt scribit Gerson Centilogio de cóceptibus. Conceptus adiectiuè sumptus est concretum significans rem conceptam substractiuè, seu fœtum, connotando actum concipiendi, vt dicit Gabriel. 2. d. 3. q. 2. Cum autem trãsferentes transferant secundũ quandã similitudinem. Ideo concipere transfertur ad potentiam cognitiua, inquantum ipsa in se accipit obiectum. Quoniam verò potentia cognitiua nõ accipit in se realiter obiectum; sed imaginem, seu similitudinem obiecti; quia lapis non est in anima, sed species lapidis, vt scribit Philosophus in libris de anima; & cum ne dum species, sed etiam actus sit similitudo obiecti: Imo actus verius representat obiectum, quàm species, quia species representat in ratione intelligibilis, & actus in rõne intellecti, vt dicit doctor. 1. d. 3. q. 4. & 6. & in quol. q. 14. Idcirco potentia recipiens in se speciem, vel actũ dicitur concipere obiectum. Verum tamen est quòd cum recipit in se speciem dicitur concipere habitualiter. Cum verò recipit in se actum, dicitur concipere actualiter; quod non contingit, nisi quia actus est verior similitudo obiecti, quàm species, vt dictum fuit. Ex his sequitur primo, quòd quãuis poten-

Intẽdere quid intẽtio quotupliciter.

Concipere quid.

Conceptus propriè sumptus quo tupl.

Conceptus substantiuè sumptus quid.

Conceptus adiectiuè sũptus q.d.

Concipere quare transfert ad cognitiuam pôam, & an trãsferatur ad appetitiuam.

Actus verius representat obiectũ q̃ spẽs.

Pôa appetitiua quare nô est côcipiês nec actus ei' nec obiectû dr côceptus.

Intentio in plus se habet q̃ côceptus

potentia appetitiua non habent propriam speciẽ representantem sibi obiectum, nec actus eius sit similitudo obiecti, vt alibi habet videri: ideo nec ipsa dicitur concipiens, nec actus eius dicitur conceptus, nec obiectum conceptum. Secundo sequitur, quòd intentio in plus se habeat quàm conceptus; cum intentio etiam dicatur de potẽtia appetitiua, de eius actu, obiecto, & fine, vt habemus à doctoribus in. 2. d. 38. Cum igitur conceptus (vt diximus) quandoque pro actu concipiendi, & quandoq; pro fœtu accipiatur. Idcirco transferendo ad potentias cognitiuas, quandoque ipsum actum intelligendi, aliquando vero obiectum significat. Verum tamen est, quòd nõnunq; communiori acceptione sumitur, & tunc etiam significat habitum potentiæ cognitiuæ, & obiectum causatum à ratione; quod appellatur conceptus formatur à ratione, seu secũda intentio: & ita conceptus se extendit ad omnia, ad quæ se extendit intentio, sumpta vt appropriatur potentiæ cognitiuæ. Sed cum dictum sit, quòd conceptus, & intentio dicuntur de obiecto intellectus, dubitare quis posset, an tantum dicantur de obiecto motiuo, vt motiuum est, an verò tantum de terminatiuo, vt tale? Breuiter respondeo supponendo, quòd mouere, & terminare sunt rationes distinctæ in obiecto; quia primum sine secundo, & è conuerso, inueniri possunt. Cum enim Deus causat in intellectu meo notitiam geometricalium, & fundamentũ causat notitiam relationis, tunc Deus, & fundamentum moueat intellectum meum (quia mouere intellectum nil aliud est, quàm aliquid causare in intellectu, vt alibi exposui) & tamen non terminant actum talem ab ipsis causatum. Similiter intentio secunda terminat aliquem actum intellectus, cuius tamen non dicitur causa. Hoc supposito dico, quòd cum obiectum non dicatur verè conceptum, nisi quãdo est in intellectu per actum,

Obiectũ an dicat̃ côceptus & intentio ĩquãtũ mouet vel ĩquãtũ terminat potẽtiam.

Mouere, & terminare sũt rõnes distinctę in obiecto.

qui est eius similitudo, & actus non sit similitudo nisi obiecti terminatiui, qđ per ipsum actum concipitur; ideo conceptus tantum dicitur propriè de obiecto terminatiuo. Similiter cum intendere sit in aliud tendere, & tantum illud obiectum dicatur intẽtio, in quod potentia tendit, nec intellectus intendat, seu tendat in obiectum motiuum, vt tale; sed tantum in terminatiuum; ideo solum obiectum terminatiuum appellari potest conceptus, ac intentio. Et propter hoc doctor definiendo conceptum in Theorematibus dicit. Conceptum dico, quòd actum intelligendi terminat: & nõ dixit, quòd actum intelligendi causat. Vlterius quoq; dubitabit fortè aliquis, an quod est potentia, vel actu intelligibili, conceptus, seu intentio nominari possit. Respondeo supponendo duo. Primo, quòd potentia intelligibile, & actu intelligibile, potentia intellectum, & actum intellectum differunt. Vnde in potentia intelligibile dicitur esse, quicquid præcisè habet speciem in phantasmate, & non in intellectu per quam intelligi possit; tale enim dicitur esse in potentia intelligibile, quia est in potentia remota ad hoc, vt intelligatur, cum non sit actu intelligibile, nisi ex ipsis phãtasmatibus prius causetur species intelligibilis, quæ sit formaliter, vel virtualiter illius obiecti, quod dicebatur potentia intelligibile. Illud verò dicitur actu intelligibile; quod habet speciem in intellectu, per quam intelligi potest propinquè. Et tale vocatur etiam potentia intellectum, quia non adhuc actu intelligitur. Ex quo sequitur, quòd illud idem, quòd est actu intelligibile, sit potentia intellectum. Actu autem intellectum dicitur esse quicquid terminat eius actum. Secundo notandum, quòd conceptus est obiectum actu intellectum, vt dicit doctor in suis Theorem. Et ita conceptus est obiectum, vt habet esse in intellectu, sed non quomodocunque; quia obiectum, vt habet esse

Conceptus qd.

Pôa, vel actu intelligibile an côceptus, ac intentio dici queat?

Pôa intelligibile quid.

Actu intelligibile, & potentia intellectũ quid.

Conceptus qd.

esse in memoria, seu vt relucet in specie intelligibili, non dicitur cõceptus; sed benè obiectum, vt habet esse in intelligentia, seu vt est actu cognitum appellatur conceptus. Propter quod doctor vbi supra scribit hæc verba. Conceptum dico obiectum prout est in intellectu, non vt forma (quia sic dicitur esse in memoria) sed vt actu cognitum. Quod tunc est, quando est in intelligentia. Ex his patet quid dicẽdum est ad propositam difficultatem. Nam neq; potentia intelligibile, neq; actu intelligibile, neque põa cognitũ, sed solummodo qđ est actu cognitum, potest propriè vocari conceptus, vel intentio. Ex quo sequitur, quòd res cognoscibilis non dicitur propriè intentio, nec ex consequenti prima intentio; nisi extendatur nomen intentionis, ad obiectum actu cognitum, & cognoscibile.

Res cognoscibilis non propriè dr̃ itẽtio. Intellectio est ĩ prima specie qualitatis.

PRO DECLARATIONE secundi principaliter declarãdi. Prænotandum est, quòd licet intellectio sit ens absolutũ, & sit in prima specie qualitatis, vt ostẽdit doctor in quol. q. 13. art. 1. & 3. Tamen cum quamlibet operationem cõcomitetur, seu necessariò sequatur respectus tendentiæ in aliud, ideo quamlibet notitiam, seu intellectionem necessariò consequitur, seu concomitatur aliqua relatio, vt probat Scotus vbi supra art. 2. Quæ equidem relatio est in duplici differentia. Nam alia vocatur relatio mensurati, vel mensurabilis ad mensuram. Alia verò nominari potest relatio vnientis formaliter in ratione medij ad terminum ad quem vnit. Vel appellari potest relatio attingentiæ alterius, vt termini. Vel relatio tendentiæ in alterum, vt in termini. Cum enim notitia vniat intellectum obiecto, non effectiuè, sed formaliter in ratione medij, & cum etiam sit qua intellectus tendit in obiectum, & illud attingit: ideo in notitia ponitur relatio vnientis formaliter, tendentiæ, ac attingentiæ: hæ autem omnes relationes (scilicet vnientis, tendentiæ, & attingentiæ) fortè sunt realiter vna relatio tantum, quæ sortitur diuersa nomina. Et nota quòd vltra has duas relationes notitiæ ad obiectum, possumus multas quoque alias relationes ponere in notitia, puta relationem causati ad causã, ac relationem inhærentiæ: prima terminatur ad intellectum, & ad obiectũ; secunda verò ad intellectum tantum: de quibus non ad præsens est sermo.

Intellectionem sicut operatione quãlibet concomitatur duplex relatio, & q̃ sit illa.

Intellectio est qua intellect' vnit obiecto, & qua tẽdit ĩ obiectũ, ac illud attingit.

An verò relationes istæ mensurabilis, & tendentiæ sint reales? Dico quòd duplex est notitia quædam est intuitiua, quæ est obiecti existentis in se, vt existens est. Alia est abstractiua, quæ est obiecti non vt in se existentis. Relatio mensurabilis notitiæ intuitiuæ ad obiectum est relatio realis actualis. Relatio verò mensurabilis notitiæ abstractiuæ ad obiectum, est realis potentialis; vt declarat doctor vbi supra. De qua non ad præsens, cum nõ faciat ad propositum nostrum. Relatio tendentiæ, quæ est in notitia intuitiua, est relatio actualis. Probatur nam extrema eius habent omnes conditiones requisitas ad hoc quòd relatio sit realis actualis; quia cognitio intuitiua actualis haberi non potest, nisi cognoscens habeat actualiter ad obiectum talem habitudinem, quæ necessario requirit extrema in actu, & realiter distincta, & quæ naturam extremorum necessariò consequitur. Tendentia verò quæ est in notitia actuali abstractiua est actualis relatio rationis; non enim est realis, quia sibi deficit vna conditio, quæ videtur necessaria ad hoc, quòd relatio sit realis; est autem illa conditio, quòd notitia abstractiua non necessariò requirit extrema in actu, cum possit esse non existentis, at relatio realis requirit extrema in actu. Quæret fortè aliquis, an illa tendentia dicatur relatio rationis, quia sit fabricata per actum collatiuum intellectus? Dico quòd aliqua relatio potest dici rationis, aut quia terminus eius habet illud attingit.

Notitia duplex. Relatio mensura bilis ĩ notitia ĩtuitiua, & abstractiua an sit realis.

Relatio tendente notitiæ intuitiue est realis actualis.

Tendẽtia notitiæ actualis abstractiuæ est relatio rationis actualis.

Relatio rationis quotuplex.

habet esse diminutum, puta esse cognitum, vel volitum. Vnde relatio quæ habet terminum habentem esse diminutum, non potest verè dici realis, quia relatio nunquam habet verius esse, quàm terminus ad quem est. Alio modo potest dici rationis, quia terminus eius est nihil: vt est de relatione quæ est inter contradictoria. Tertio modo potest relatio dici rationis, quia est fabricata per actum collatiuum. Relatio tendentiæ non dicitur relatio rationis, quia terminus eius sit nihil: sicut patet, obiectum enim in esse cognito non est nihil, cum sit ipsum met obiectum cognitum. Nec dicitur relatio rationis tertio modo. Tum quia relatio rationis tertio modo non est nisi inter extrema, quæ ambo sint cognita: quia talis relatio causatur ex comparatione extremorum, & comparatio extremorum nequit fieri, nisi ambo extrema sint cognita; sed ista tendentia est in actu præcedente comparationem, ergo non est per comparationem. Tum quia ista relatio tendentiæ necessariò sequitur suum fundamentum, idest notitiam, quod non est dicendum de aliqua relatione causata per actum intellectus. Relinquitur ergo, quòd dicatur relatio rationis primo modo; quia scilicet terminatur ad obiectum cognitum: & ita esset realis, si non deficeret sibi vna conditio relationis realis. Notandum tamen, quòd in notitia abstractiua ne dum possumus ponere relationem terminatam ad obiectum, quæ sit relatio rationis primo modo. Sed etiam possumus in ipsa ponere aliam relationem terminatam ad obiectum, quæ dicatur rationis tertio modo, quæ relatio causatur ex comparatione notitiæ ad obiectum, & obiecti ad notitiam. Vt quum intellectus intelligit actu recto rosam in hyeme, potest postea actu reflexo cognoscere illam cognitionem, quam habuit de rosa, ac illam conferre ad rosam cognitam, & ex tali comparatione relinquit, seu causat in illa cognitione cognita per actum reflexum, & in obiecto cognito, quandam relationem rationis. Ex his ergo patet, quod in notitia, tam intuitiua, quàm abstractiua ponitur quædam relatio, quæ vocatur tendentia formalis, vel actiua, qua tendentia notitia dicitur formaliter tendere in aliud, sicut actio de genere actionis est qua agens dicitur formaliter agens: & talis tendentia est relatio necessariò insurgens inter extrema ex natura extremorum, & non inest extremis per actum comparatiuum, vel per alium actum intellectus. Sed hic insurgit difficultas. An scilicet ista tendentia sit relatio primi, vel secundi, an verò tertij modi relatiuorum. Huic difficultati possumus respondere tripliciter. Vno modo nullam ponendo relationem realem, vel rationis in obiecto cognito ad ipsam notitiam; sicut quidam nullam ponunt relationem realem, vel rationis in Deo ad creaturam. Secundo modo ponendo in obiecto cognito relationem rationis ad notitiam intuitiuam, vel abstractiuam; qualem relationem quidam ponunt in mensura ad mensurabile. Tertio modo ponendo relationem realem in obiecto cognito per notitiam intuitiuam, in obiecto verò cognito per notitiam abstractiuam ponendo relationem, quæ dicatur eodem modo relatio rationis, sicut dicitur illa, quæ est in notitia abstractiua ad obiectum. Si ponamus nullam esse relationem in obiecto, vel si aliqua inest, quòd illa tantum sit relatio rationis. Sic dicendum est tendentiam esse relationem tertij modi. Si autem in obiecto ponimus relationem aliquam ad notitiam, quæ sit realis, si illa quæ est in notitia est realis; vel sit rationis, si illa quæ est in notitia sit rationis. Sic dicendum quòd tendentia est relatio primi, vel potius secundi modi relatiuorum. Sed quid secun-

Tendentia i quo modo relatiuorũ ponitur.

cundum veritatem est tenendum? Dico quòd si volumus tenere tertium modum relatiuorum esse præcisè relationem mensurabilis, seu mensurati ad mensuram; sic dicendum. Quòd cum relatio tendentiæ non sit relatio mensurabilis, nec mensurati ad mensuram, vt ex.q.13.quol. Scoti, & ex supradictis patet, ideo ista relatio tendentiæ non erit in tertio; sed in secundo modo relatiuorum; reducitur enim ad modum illorum relatiuorum, quorum relationes fundantur super potentiam actiuam, & passiuam, quia tendere videtur quodammodo agere, & intendi videtur pati. Tuncque secundum hunc modum dicendi, ponenda esset mutua relatio tendentiæ inter actum, & obiectum. Quòd si obijcias quia relatio secundi modi est realis, sed tendentia, quæ est in notitia abstractiua, est rationis relatio, ergo non potest esse secundi modi. Dicitur, quòd relatio secundi modi dicitur realis, quia non est causata per actum intellectus: cum hoc tamen stat, quòd possit dici rationis, quia eius fundamentum, vel terminus habeat esse diminutum. Si autem tenere volumus, relationem tertij modi non esse præcisè relationem mensurabilis, ac mensurati ad mensuram: sed quòd in hoc modo ponitur etiam quælibet relatio creaturę ad Deū, vt ait doctor.1.d.30. q.2. nec non quælibet relatio actus, & habitus ad obiectum terminatiuum (quod multi affirmant.v.met.) sic dicendum, tendentiam esse relationem tertij modi. Notandum quòd hic loquor de relatione actus, & habitus ad obiectum terminatiuum, quia actus habet ad obiectum motiuum, vt tale, relationem causati ad causam, quæ reponitur in secundo modo relatiuorū. An verò tendentia, seu concipi (de quibus idem est iudicium, cum realiter dicant eandem relationem) sit relatio mutua, vel ne? Dico quòd duos inuenio modos dicendi de relatiuis

Obiectionis dilutio.

In tertio modo relatiuorū quę reponuntur.

Tendentia, seu concipi an sit relatio mutua?

tertij modi. Quidam, vt Ocham. 1. d.30. dicunt, relatiua tertij modi dici ad conuertentiam, sicut, & relatiua aliorum modorum, & ita in tertio modo ponunt mutuam relationem realem, sicut in alijs modis. Alij dicunt, quòd tertius modus per se distinguitur ab alijs; quia in duobus primis est mutua relatio realis, & in tertio non est mutua relatio realis. Et tenentes hanc opinionem diuersificantur inter se. Nam quidam dicunt in tertio modo relatiuorum non esse mutuam relationem, nec realem, nec necessariò rationis. Cuius opinionis videt doctorem esse. 1.d.30 ibi enim respondendo ad primam quæstionem dicit. Quòd propter relationes creaturarū ad Deū, non est necesse ponere aliquas relationes in Deo ex tempore: quia in relatiuis tertij modi alterum præcisè refertur ad reliquum, sed reliquum non refertur, sed tantum est aliquid eius, idest eius terminus. Et nota bene ly præcisè, quia propter illud verbum videtur doctorem nec realem nec rationis relationem ponere in aliquo relatiuo. Quidam verò alij, vt Ant. And. v.met.q.15. dicunt, inter relatiua tertij modi non esse mutuam relationem realem, sed bene est mutua relatio, sic intelligendo, quòd scilicet in vno extremo sit realis, & in alio rationis. Si volumus tenere primum modum dicendi (quem tamen Scotistę negant) dicendum est tendentiam, ac concipi in notitia intuitiua esse relationem mutuam realem. In notitia verò abstractiua est mutua relatio rationis; non tamen causata per actum intellectus. Et iuxta hunc modum dicendi fortè loquitur doctor.5.met.q.xj. cum ait. Relationem intelligibilis, & intellectus esse in vtroque realem. Tenendo autem secundum modum dicendi possumus dicere, quòd in actu est relatio tendentiæ in obiectum; sed in obiecto nulla est relatio tendentiæ ad actum. Quòd si quæras quomo-

Inter relatiua tertij modi an sit mutua relatio.

do ergo obiectum dicitur intentio, seu conceptum, ac cognitum? Dico quòd sicut Deus dicitur creator inquantum terminat relationem creaturæ ad se ipsum; & non per aliquam relationem existentem in ipso, vt multi dicunt. Ita obiectum dicitur intentio, dicitur cognitum, ac conceptum, inquantum terminat relationem tendentiæ. Et secundum hunc modum dicendi videtur doctorem definire conceptum in Theorem. cum ait. Conceptum esse, quòd actum intelligendi terminat. Similiter videtur Tataretum loqui secundum hunc modum dicendi, cum super primum de anima. q.1. art.2.dub.2. ait. Quòd esse cognitum nil aliud est quàm res cognita. Et in fine solutionis illius dubitationis dicit, quòd illud esse cognitum non est intellectio, sed res cognita, quæ terminat intellectionem. Etiam Scotus.q.13.quol. art. 2. dicit. Per actum cognitionis obiectum habere esse cognitum. Si autem tenere volumus vltimum modum dicendi. Sic dico, quòd in obiecto ponenda est quædam relatio rationis, qua refertur ad actum: talisque relatio appellatur tendentia passiua, seu obiectiua, dicitur etiam concipi passiuum, ac relatio passiuæ cognitionis, qua relatione obiectum dicitur formaliter intentio, dicitur etiam conceptum, ac cognitum. Hunc modum dicendi videtur Franc. de May. tenere. Nam in primo sententiarum.q.x.prologi, & d.22.q. 1. dicit quòd esse cognitum potest accipi vel formaliter, & sic est ens rationis, ac diminutum. Vel fundamentaliter, & sic est obiectum. Dicit vlterius quòd obiectum vt cognitum est tantum ens rationis, licet quod cognoscitur sæpe sit ens reale, quam esse cognitum (ait ipse) dicit relationem passiuæ cognitionis. &.q. 2. prologi dicit. Obiectum in esse cognito (quod vocatur conceptus secundum vnam conceptus acceptionem) esse quoddam constitutum ex ente reali, & ex ente rationis, quia obiectum quandoque est ens reale, & hoc quod est esse cognitum est ens rationis. Hos tres modos dicendi tangit doctor in Theoremat. petitione. 6. Vbi declarando quid est obiectum esse in intellectu, vt actu cognitum, dicit. Hoc non esse, nisi obiectum habere relationem actualem ad intellectum; vel intellectum habere relationem actualem ad obiectum; vel vtrunque ad vtrunque. Huius disiunctiuæ prima pars videtur intelligendam esse de relatione actuali reali. Et ita tangit primum modum dicendi ponentem relationem realem in obiecto ad actum. Secunda pars illius disiunctiuæ intelligenda est cum præcisione, aliter non differet ab alijs duabus partibus. Et ita tangit secundum modum dicendi. Tertia pars non debet intelligi, quòd vtrunque referatur ad vtrunque relatione reali, sed quòd vnum referatur relatione, quæ non sit causata ab intellectu, alterum verò referatur relatione causata ab intellectu: Et nota quòd doctor vbi supra accipit intellectũ pro intellectione, & non pro potentia intellectiua: quia relatio obiecti ad potentiam intellectiuam est in secundo modo relatiuorum, cum sit relatio mouentis ad mobile, vel actiui ad passiuum, vt dicit doctor. 3.q. prologi sententiarum. Vide ad hoc Zerbum primo met. q.12. &.5.met.q.18. Nec etiam per relationem mouentis, ad actiui obiectum dicitur esse in intellectu, vt actu cognitum, & doctor vbi supra loquitur de relatione, per quam obiectum dicitur esse in intellectu, vt actu cognitum. Hic fortè aliquis dubitabit, an hoc concipi passiuum, seu hoc esse cognitum formaliter sumptum, seu ista tendentia passiua, vel obiectiua sit relatio rationis fabricata per actum collatiuum intellectus. Dici potest, quòd nõ causatur per actum cõparatiuum; nec eius causatio præsupponit actũ cõparatiuũ. Probatur

Margin notes: Esse cognitum quid. — Obiectũ habet esse cognitum per actũ cognitionis — Esse cognitum quotupliciter. — Obiectũ esse in intellectu, vt actu cognitũ quid. — Intellectus quotupliciter. — Intentio obuia, seu esse cognitũ, seu cócipi passiuũ an sit relatio rõnis causata p actũ collatiuũ intellect⁹?

Probatur, supponendo, quòd obiectū non dicatur actu cognitum, nisi per relationem rationis actualem existentem in ipso. Hoc supposito sic arguo. Actus per quem prius intelliguntur obiecta, quàm comparentur, præcedit actum comparatiuum, quia non possunt comparari obiecta, quæ non præcognoscuntur. Tunc quęro, an in illo priori obiectum sit cognitum, vel ne? si dicas quòd sic, ergo in illo priori inest obiecto aliqua relatio rationis, quę non erit causata per actum comparatiuum, sed per illum actum rectum, quo cognoscuntur obiecta. Si dicas, quòd in illo priori non est cognitum, ergo nec in posteriori signo poterit comparari ad aliud obiectum, vel ad cognitionem ipsam. Item relatio rationis causata per actum comparatiuum intellectus non fundatur nisi in obiecto prius cognito, vt declaratum est in vniuersalibus Scoti; ergo si esse cognitum dicit relationem causatam per actum comparatiuum intellectus, aliud esse cognitum pręcedit hoc esse cognitum, sic procedendo in infinitum. Quòd non videtur esse verum. Dicendum ergo, quòd esse cognitum, seu tendentia obiectiua, seu concipi passiuum est relatio rationis causata per actum rectum, & simplicem. Non nego tamen quin detur etiam esse cognitum, quòd fit per comparationem intellectus, cōparantis obiectum cognitum ad actum cognitum actu reflexo, quod esse cognitum videtur doctorem ponere in quol. q.13. & 5. meta. q.11. Sequitur igitur ex his, quòd duplex est esse cognitum, quoddam est causatum per actum comparatiuum intellectus, de quo doctor vbi supra loquitur. Quoddam est causatum per actum rectum, & simplicem, de quo loquitur Io. de Bassolis. 1. d. 36. q. 2. art. 1. in fine. Videtur etiam Fran. de May. in 1. d. 22. q. 1. art. 1. loqui de hoc eodem, cum ait. Esse intellectum non est ab anima fabricatum sicut entia ficta (sunt autem entia ficta secūdum ipsum, entia causata per actū comparatiuum) sed forte est quoddam derelictum. Item Io. Anglicus, & Bonetus videntur ponere concipi passiuū esse derelictum, seu causatum per actū rectum, & simplicem. Quòd patet ex definitione ipsius concipi passiuum, posita ab Anglico in suo libello de primis, & secundis intentionibus, quę definitio conuenit etiam tendentiæ obiectiuè sumptæ, ac esse cognito formaliter sumpto. Ait enim concipi passiuum esse ens rationis passiuè derelictum in obiecto per attactum, vel contactum vigorosum potentiæ intellectiuæ applicatæ ad ipsum. Pro huius definitionis intellectu tria sunt notanda. Primo duplicem esse contactum, mathematicum scilicet, & vigorosum, seu virtualem. Contactus mathematicus est cum extrema sic se tangunt, quod eorum vltima dicūtur esse simul. Et hoc modo partes lineæ, superficies, ac corporis dicuntur se tangere. Contactus autem virtualis est cum agens virtutem habet supra passum. Et hoc modo dicimus solem tangere ista inferiora, cum agit in ipsa. Intellectus non dicitur tangere obiectum primo modo, quia non est substantia corporea quanta; & talis contactus non cōuenit substantiæ, nisi ratione quantitatis. Relinquitur ergo, quòd attingat, seu tangat obiectum contactu virtuali, inquantum scilicet habet virtutem supra obiectum. Secundo notandum, quòd intellectus habet duplicem virtutem supra obiectum. Vna est, quia potest illud transferre de ordine materialium ad ordinem spiritualium. Alia est, quia potest illud facere de potentia intellectum actu intellectum. Prima virtus conuenit intellectui agenti inquantum ipsius est causare speciem intelligibilem; nam causando speciem intelligibilem alicuius obiecti relucentis in phantasmate, dicimus quòd illud transfert de ordine in ordinem. Et hoc est facere de quo communiter intelligitur Philosophus 3. de anima tex. com. 18. cum ait. Intellectus agentis est

Concipi passiuū, seu intentio obiectiua, seu esse cognitum duplex.

Concipi passiuū, seu tendentia obiectiua, seu esse cognitum formaliter sumptū quid.

cōtactus duplex, cōtactus mathe. & virtualis quid.

Sol qūo tāgit hęc inferiora

Intellectus habet duplicem virtutem supra obiectum.

est omnia facere. Secunda virtus conuenit intellectui cuius est causare intellectionem, vel sit agens, vel possibilis, non curo modo. Tertio notandum, quòd species intelligibilis non est per quam, tanquam per principium formale agendi, intellectus tangit obiectum, seu transfert illud de ordine in ordinem. Nec intellectio est qua effectiuè intellectus tangit obiectum, & facit illud de potentia intellectum actu intellectum. Sed est qua tanquam per effectum productum: vel quia formaliter in ratione medij intellectus dicitur tangere obiectum. Quo modo dicimus, solem lumine, ac influentia agere in ista inferiora: nam lumen, vel influentia non est ratio formalis agendi soli, sed est effectus productus, vel medium quo sol agit in hæc inferiora, & illa attingit. His prænotatis dico, quòd hæc definitio ipsius concipi passiui debet intelligi de contactu virtuali quo intellectus tangit obiectum per intellectionem, quia per talem actum intelligendi causatur, seu derelinquitur quidam respectus in obiecto cognito, qui dicitur tendentia obiectiua, vel cõcipi passiuum, vel esse cognitum. Hoc prænotato, dico ad id quod secundo principaliter declarandum erat in hac quæstione. Quòd si in obiecto non ponitur tendentia passiua, seu concipi passiuum, quo formaliter dicatur conceptum, vel intentio: Sed dicatur præcisè intentio, vel conceptus inquantum terminat conceptionem, seu tendentiam actionis intellectus. Sic obiectũ dicitur intentio, dicitur conceptum, ac cognitum denominatione extrinseca. Quia denominatio extrinseca fit cum denominans non est in denominato, at tunc id, per quod obiectum dicitur cognitum, conceptum, vel intentio, non est in obiecto, sed in actu intellectus: quia secundum hunc modum dicendi, ponitur tendentia, ac concipi solummodo in actu intellectus, & non in obiecto, ergo &c. Si verò in obiecto ponitur aliquis respectus rationis, qui dicatur tendentia passiua, vel obiectiua, ac concipi passiuum, & esse cognitum, quo respectu obiectum dicatur formaliter intẽtio, ac conceptum, & cognitum. Sic obiectum dicitur denominatione intrinseca intentio, ac conceptum: quia tunc denominans est in denominato.

Species intelligibili, & intellectio ne quo intellectus tangit obiectum.

Obiectũ an dicatur intentio, vel cõceptus denominatione intrinseca, vel extrinseca?

QVANTVM AD tertium principaliter declarandum. An scilicet obiectum dicatur conceptus, & intentio, vt est sub concipi, vel vt sumitur cum concipi. Dico quòd si obiectum dicatur intentio, & cõceptus denominatione extrinseca, nulla est difficultas: quia tũc obiectum non potest sumi sub concipi, vel cum concipi. At si obiectum dicatur intentio, & conceptus denominatione intrinseca. Sic dicit Bonetus, & Io. Anglicus in tractatu de primis, & secundis intentionibus, quòd intentio dicit rem sub concipi, & cönceptus rem cum concipi. Sed contra quia aut isti accipiunt nomina intentionis, & conceptus, vt debent accipi de rigore sermonis. Aut pro vt sunt in vsu apud doctores. Sed nulla videtur ratio, quare de rigore sermonis intentio magis debeat significare rem sub concipi, & conceptus rem cum concipi, quam è cõuerso. Nec etiam doctores quum loquuntur de conceptu, accipiunt communiter conceptum pro obiecto cum concipi, sed accipiunt ipsum pro obiecto in esse cognito, seu pro obiecto vt est sub concipi. Vt quando quærunt, vtrum ens dicat conceptum vniuocum Deo, & creaturis. Non accipiunt ibi conceptum pro obiecto cum concipi: quia obiectum cum concipi est aggregatum per accidens, cui non conuenit prædicari de aliquo vniuocè, & quidditatiuè; quod tamen conuenit conceptui entis, vt multi doctores tenent. Dico ergo, quòd licet intentio, & conceptus obiectiuè sumptus accipi possit, vel pro formali, & sic dicunt respectum rationis. Vel pro obiecto in esse cognito, & sic dicunt rem cognitam. Vel pro aggregato ex obiecto, & ex

Obiectũ an dicatur cõceptus vel intentio vt est sub concipi, seu sub tendẽtia, vel vt est cũ concipi, vel cum tendẽtia?

Contra Bonetum & Io. Anglicum.

Intẽtio, & conceptus obiectiuè sũptus quotuplicíter.

& ex illa relatione rationis. Tamen doctores communiter accipiunt intentionem,& conceptum secundo modo, & sic dicunt rem sub tendentia,vel sub concipi.

Intētio, & conceptus an differát?

Ex his omnibus patet, quòd intentio, & conceptus non differunt re, si vtrunque sumatur pro formali, vel vtrunque pro substrato, vel vtrunque pro aggregato. Possumus tamen dicere, quòd differunt nomine,vel ratione; quia obiectum dicitur conceptus, inquantum per intellectionem recipitur in intellectu. Dicitur verò intentio inquantum intellectus intellectione tendit in ipsum. Similiter illa relatio passiuæ cognitionis, quę relinquitur in obiecto, vocatur tendentia passiua, quatenus est qua obiectum refertur ad intellectionem, vt tendentem in ipsum. Eadem etiam relatio appellatur concipi passiuum, vt est quâ obiectum vt conceptum refertur ad intellectum concipientem, seu ad intellectionem qua dicitur concipi.

Quæstio xvij.

Vtrum nomen primæ, ac secundæ intentionis differant à nomine primæ, ac secundæ impositionis?

VIDETVR quòd non detur aliquod nomen primæ impositionis. Quia si daretur aliquod tale nomen illud maximè esset nomen primæ intentionis,sed nullum nomen primæ intentionis est nomen primæ impositionis, cū quodlibet sit nomen secundæ impositionis, & nullum idem nomen possit esse nomen primæ, ac secundæ impositionis; ergo non datur aliquod nomen primæ impositionis. Maior patet, quia nomen primæ impositionis maximè videtur conuenire enti, quod non est signum, vel modus alterius entis, sed si datur aliquod tale ens, illud maximè videtur esse ens primæ intentionis, ergo si datur aliquod nomen primæ impositionis,illud maximè videtur esse nomen primæ intentionis. Minor probatur, quia quodlibet nomen, primò significans aliquid, quod est signum, vel modus alterius, est nomen secundæ impositionis; quia est secundario impositum ad signandū, ex hoc enim, quòd nomen fit significatiuum signi, dicitur fieri signum secundario signans ipsum signatum. Sed quodlibet nomen primæ intentionis primo significat conceptus mentis, qui sunt signa rerum, vt scribit Philosophus primo Periher. in proemio. Sunt enim voces earum, quæ in anima sunt passionum, idest conceptuum, notæ, idest signa: ergo quodlibet nomen primæ intentionis est nomen secundæ impositionis. Item secundo probatur, quodlibet nomen secundæ intētionis esse nomen secundæ impositionis. Quia si daretur aliquod nomen secundæ intentionis, quòd esset nomen primæ, & non secundæ impositionis, illud esset nomen intentionum logicalium, sed nullum nomen intentionum logicaliū est nomen primæ impositionis, ergo nullum nomen secundę intentionis est nomen primæ impositionis. Minor probatur dupliciter. Primo in generali, de quolibet nomine logicali. Nā quodlibet nomen, secundario impositum ad significandum ipsam rem, est nomen secūdæ impositionis,sed quodlibet nomen logicale videtur secundario imponi ad significandam rem; nam quodlibet nomen logicale significat modum rei in concreto, cùm logica sit de secundis intentionibus applicatis primis, nomen autem quodlibet significans modum rei in concreto sumptum, videtur significare rem ipsam secundario,ergo quodlibet nomen logicale est nomen secundæ impositionis. Præterea secundo probo,hoc falsum esse verum de aliquo nomine logicali.

differentias à re, quæ est eius fundamentum. Quod concipitur primo modo, inquantum huiusmodi, semper est nomen primæ impositionis. Et hoc, siue fuerit vera res naturę, vt sunt substantia, quantitas, & qualitas. Siue fuerit res ficta à ratione, vt chimera. Siue fuerit abnegatio veræ rei, vt nihil: Talia enim omnia dicuntur nomina primæ impositionis. Quòd verò concipitur secundo modo, inquantum huiusmodi, semper est nomen secundæ impositionis. Quemadmodum est de hoc nomine, indiuiduum circa sortem. Similiter dicendo; homo currit; homo dicitur esse subiectum, & currit prædicatum: subiectum autem, & prędicatum dicuntur nomina secundæ impositionis, quia subiectum secundario imponitur ad significandum eandem rem, quam significat homo. Quòd verò concipitur tertio modo, inquantum huiusmodi, semper est nomen primæ impositionis, & hoc non propter modum, sed propter charecterizationem. Characterizatur autem modus, aut à re extra animam, aut à re in anima. A re extra animam dupliciter potest characterizari. Quia aut characterizatur à re extra animam, circa quam est. Et sic simile, & dissimile dicuntur charecterizari, seu accipere realitatem, & distinctionem à qualitatibus, ratione quarum inest similitudo, vel dissimilitudo. Aut characterizatur à re extra animam, circa quam non est talis modus. Vt calceatum, & vestitum esse, ac vniuersaliter quæ sunt de prædicamento habere, dicuntur charecterizari, non ab aliquo, quod est in habente, circa quem tamen dicũtur esse illi modi, sed ab eo quod habetur. A re autem existente in anima dicitur characterizari dextrum, & sinistrum in columna, quia à dextro, & sinistro in animali, inquantum concipiuntur ab intellectu.

Modus à qua re characterizatur.

Contra Henricũ.

Contra quia multa dicta ab hoc viro videntur falsa. Primò enim non videtur verum. Omnia nomina significantia modos præcisè esse nomina secundarum intentionum. Quia nomina significantia modos essendi non sunt nomina secundarum intentionum; quoniã modus essendi non est secunda intentio. Est enim modus essendi proprietas rei absolutè sumpta. Quæ prout est ab intellectu apprehẽsa, vocatur modus intelligendi passiuus. Et prout significatur per vocem, appellatur modus significandi passiuus: Vt scribit doctor in sua grammatica quarto prænotato. Item secundum Henr. quol. 9. q. 3. relatio realis, vt similitudo, potest accipi vt modus pręcisè, ergo nomen significans relationem realem, potest esse nomen secundę intentionis: quod tamen est falsum. Consequentia patet, quia per Henric. omnia nomina, significantia modos pręcisè, sunt nomina secundarum intentionum. Item non videtur verum. Quòd omnia nomina significantia modos rerum pręcisè, sint nomina secundæ impositionis. Quia nomina significantia modos intelligendi pręcisè, seu intentiones ad logicam spectantes, non sunt nomina secundę impositionis. Probatur, Tantum illud nomen dicitur nomen secundę impositionis, quòd significat conditionem, vel proprietatem nominis, propter hoc enim dicitur nomen nominis; vt ex infra dicendis manifestum erit: sed nullum nomen significans modos intelligendi, seu intentiones logicas, & significat proprietatem nominis; ergo nullum nomen significans intentiones logicas est nomen secundę impositionis. Minor probatur. Illud pro quo vox ratione institutionis primo supponit primo significatur per vocem, sed nomen significans intentiones logicas, ratione institutionis, primo supponit pro modis intelligendi, de quibus est logica; & non pro modis significandi, de quibus est grammatica; ergo nomen significans intentiones logicas, significat rem rationis, quę est modus intelligendi: & non rem rationis, quę est pro-

Modus essendi, ac mod' intelligẽdi, ac modus significandi passiuus quid.

Bb prietas

prietas vocis, appellata à grammaticis modus significandi actiuus. Item tertio, non videtur verũ, quod dicit Henr. de characterizatione modi à re. Quia quælibet relatio, ac vniuersaliter quilibet modus habet suam propriam entitatem, ac realitatem. Vnde sicut nec entitatem, ita nec realitatem, nec formalem distinctionem accipit à fundamento, vel termino. Quomodo autem relationes distinguntur per fundamenta, vel per terminos: seu per habitudinem ad fundamenta, vel terminos. De hoc alibi. Vide ad hæc Scotum. 2. d.1.q.5. & 5.met.q.11. & in collationibus. q.35.

Nomen vnũ quotupliciter differat ab alio.

SECVNDO principaliter respondendum est ad quæstionem istam: cui per septem dicta respondeo. Primum est, quòd vnum nomen potest ab alio tripliciter differre, scilicet vel materialiter, vel ratione significati, vel ratione modi significandi. Illa dicuntur differre materialiter, quę ex diuersis syllabis componuntur, vt Tullius, & Cicero. Et per oppositum illa non differunt materialiter, quæ ex eisdem syllabis componuntur: vt genus significans intentionem quandam logicalem, & genus significans quendam modum significandi. Illa autem nomina dicuntur differre ratione significati, quæ habent diuersa significata; vt homo, & asinus. Et per oppositum, illa non differunt ratione significati, quæ idem significant, vt Tullius, & Cicero. Illa verò dicuntur differre ratione modi significandi, quę habent diuersos modos significandi, vt homo, & hominis. Et per oppositum, illa non differunt hoc modo, quæ habent consimilem modũ significandi: vt homo, & asinus: ambo enim sunt nominatiui casus. Ex his sequuntur tria. Primo, quòd aliqua differunt materialiter, quæ non differunt ratione significati: Tullius enim & Cicero componuntur ex diuersis syllabis; & tamen eundem hominem significant. Secundo sequitur, quòd aliqua nomina differunt ratione significati, quæ non differunt materialiter: exemplum patet supra de genere, & genere. Tertio sequitur, quòd aliqua nomina, quæ differunt materialiter, ac ratione significati, non differunt ratione modi significandi, vt patet de his nominibus, homo, & asinus. Secundum dictum est, quòd nomen intentionis, & intentio differunt, sicut signum, & signatum. Vnde nomen intentionis est signum ad placitum significans rem, quæ dicitur intentio. Intentio autem est potentia, habitus, actus, & obiectũ. Et quoniam obiectorum aliud dicitur prima, aliud secunda intentio: ideo nominum significantium obiecta, aliud dicitur nomen primæ, & aliud nomen secundæ intentionis. Nomen primæ intentionis est nomen significans obiectum, quod est prima intentio. Nomen verò secundæ intentionis, est nomen significans obiectum, quod est secunda intentio. Tertium dictum est, quòd nomen primæ impositionis dupliciter potest accipi, secundũ Ocham in sua logica part. prima. cap. 11. Vno modo largè. Et sic omnia nomina, quæ non sunt nomina secundæ impositionis, dicuntur nomina primæ impositionis. Hocq; modo nomina significantia ista signa sincategorematica, omnis, nullus, aliquis, quilibet, & huiusmodi dicuntur nomina primæ impositionis. Alio modo strictè. Et sic sola nomina categorematica, quæ non sunt nomina secundæ impositionis, dicuntur nomina primæ impositionis. Est autem nomen primæ impositionis, strictè sumptum, dictio rem realem, vel rationis, aut rei attributum, aut eius priuationem, seu negationem significans. Et nota, quòd hic accipio rem rationis, tantum pro ente, quod non dicitur proprietas, seu conditio voci ab intellectu attributa. Ex quo sequitur, nomen significans talem proprietatem non esse nomen primæ impositionis. Diuiditurq; nomen primæ impositionis, in nomen primæ, ac secundæ intentionis. Nomen primæ impositionis, ac

Nomen intentionis, & intentio differũt.

Nomen primę, ac secundæ intentionis quid.

Noiem primæ impositionis quotupliciter.

Nomen primæ impositionis quid.

Nominis primæ impositionis diuisio.

ac primæ intentionis, est nomen significans res reales, vel earum attributa, priuationes, vel negationes: Vt homo, insipiens, cecitas, nihil, ac alia huiusmodi. Nomen verò primæ impositionis, ac secundæ intentionis est, quòd significat intentiones à logico consideratas. Vt genus, differentia, syllogismus, & alia huiusmodi. Quartum dictum est, quòd nomen secundæ impositionis dupliciter accipi potest, vt notat Ocham vbi supra, scilicet largè, & strictè. Nomen secundæ impositionis largè sumptum, est omne nomen significans signa, vel ad placitum instituta, vel naturalia. Et hoc modo nomen significans conceptus animæ, dicitur nomen secundæ impositionis; est enim conceptus animæ signum, seu nota, seu imago rei. Nomen verò secundæ impositionis strictè sumptum, est quod significat signa ad placitum instituta, & illa, quæ consequuntur talia signa, sed non nisi dum sunt signa, vt dicit Ocham vbi supra. Et in 1.d.22. q.1. & Rubion ibidem art. 1. scribit. Quòd nomina secundæ impositionis sunt illa, quæ imponuntur ad significandum ipsa nomina, vel voces significatiuas, vel proprietates, & conditiones vocum significatiuarum. Cuiusmodi sunt, casus, figura, numerus, participium, & alia huiusmodi. Et nota, quòd non tantum nomen significans nomen, vel eius proprietates, sed etiã nomen significans proprietates cuiusuis partis orationis, dicitur nomen secundæ impositionis. Et propter hoc additum est. Vel voces significatiuas. Quintum dictum est, quòd licet quodlibet nomen significet se ipsum; non tamen quodlibet dicitur nomen secundæ impositionis: quia nomen non significat se ipsum ex institutione, seu ad placitum, sed naturaliter: solummodo autem nomen significans aliquam vocem significatiuam, vel eius proprietatẽ ex impositione, seu ex institutione, seu ad placitum, dicitur nomen secundæ impositionis. Sextum dictum est, ꝙ

Noiem secundæ impositionis quotupliciter.

Nomen secundæ impositionis quid.

proprietas partiũ orationis est duplex, quædam conuenit eis ratione literarũ, vel syllabarum. Quædam conuenit eis per intellectum attribuentem illis talem, vel talem proprietatem. Intellectus enim imponens vocem ad significandum, & consignificandum tribuit illi dupliciter rationem: scilicet rõnem significandi, & rationem consignificandi. Prima vocatur significatio, per quã vox efficitur signum, vel significans. Secunda verò vocatur modus significãdi actiuus, per quam vox significatiua efficitur consignum, seu consignificans, & pars orationis, vt declarat doctor in sua grammatica, primo prænotando. Hæcq; secunda ratio, attributa voci ab intellectu, appellatur proprietas, seu conditio vocis significatiuæ. Cum igitur duplex sit proprietas vocis significatiuæ, nam alia conuenit ei ratione materiæ, puta ratione litterarum, vel syllabarum. Et alia ratione intellectus. Ideo nomina significãtia proprietates vocũ significatiuarum sunt in duplici dñia, nam alia significant primas, & alia secundas proprietates. De nominibus significantibus proprietates attributas voci significatiuæ ab intellectu (qualia nomina sunt casus, figura, numerus, & alia huiusmodi) certum est, ꝙ sunt nomina secundæ impositionis. De nominibus autem significantibus proprietates conuenientes voci significatiuæ ratione materiæ, est dubium (sunt autem talia nomina bisyllabũ, trisyllabum, ac huiusmodi: homo enim dicitur nomẽ bisyllabum, idest compositum ex duabus syllabis, & conceptus dicitur nomen trisyllabum, idest compositum ex tribus syllabis.) Possumus tamen fortè dicere talia nomina vt significãtia illas proprietates, esse nomina secundę impositionis. Ex his sequitur, hoc nomen tetragramaton (quod non est nomen Dei, sed nomen significans, vel nomen Dei, vel proprietatem illius nominis Dei, ꝙ per quattuor litteras scribitur) esse nomen secundæ impositionis, vt peroptime notat Paulus scriptor in pri

Intellectus tribuit voci significatiuæ duplicem rationẽ.

Nomen primæ impositionis, ac primæ intētionis quō differunt.

mum Sco: i l. 22. q. 1. in expositione ter minorum illius quæstionis. Septimum dictum est, ꝙ nomen primæ impositionis differt à nomine primæ intentionis sicut magis cōe à minus communi; in plus enim se habet nomen primæ impositionis, quàm nomen primæ intentionis. Et hoc idem dicendum est de nomine primæ impositionis, ac secundæ intentionis, vt ex supradictis patet.

Noīem secundæ intentionis, ac secundæ impositionis quō differunt.

Hoc etiam eodem modo nomen secundæ intentionis dicitur differre à nomine secundæ impositionis. Quia licet non quodlibet nomen secundæ intentionis sit nomen secūdæ impositionis. Tamen quodlibet nomen secundæ impositionis est nomen secundæ intentionis. Et hoc proprijssimè loquendo de nomine secundæ impositionis. Vnde quamuis nomen significās proprietatem materialem nominis, forte propriè dici possit nomen secundæ impositionis: non tamen hoc est postea verum proprijssimè loquendo de tali nomine secundæ impositionis.

Noīa significantia intentiones logicas, an sint noīa secundæ impositionis?

In vltima parte huius quæstionis duæ sunt difficultates contra prædicta soluendæ. Prima est, quoniam videntur aliqua nomina, intentiones logicas significantia, esse nomina secundæ impositionis: nā genus, & species, significant intentiones consideratas à logico, intentiones etiam significatas per ista nomina considerantur à grammatico, nomina aūt significantia intentiones à grammatico consideratas sunt nomina secundæ impositionis, ergo genus, & species, que sunt nomina significantia intentiones logicas, sunt nomina secundæ impositionis.

Noīem secundæ impositionis an diuidaē in noīem primę, ac secundæ intentionis?

Alia difficultas est, quia cum quot modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicatur & reliquum, igitur cum nomen primæ impositionis proprijssimè sumptum diuidatur in nomen primæ, ac secundæ intentionis, similiter nomen secundæ impositionis proprijssimè sumptum videtur sic diuidi posse.

Genus, & spēs sunt noīa æquiuoca.

Ad primam difficultatem dico, genus, & speciem accipi æquiuocè in logica, & in grammatica. In logica enim sumuntur pro quibusdam modis intelligendi, sumptis à proprietate, quæ est esse cōmunicabile differētibus specie, vel numero tantum.

Genus, & spēs vt considerantur à grāmatico qd.

Genus autem in grammatica est quidam modus significandi, quo mediante nomen proprietatem agentis, vel patientis indifferenter, vel vtrunq; significat. Species verò est quidam modus accidentalis nominis, quo mediante nomē significat proprietatē, quæ est modus existendi primariè, vel secundariè. Sed de his vide Scotum in sua grammatica, in cap. de modis significandi accidentalibus nominis.

quot modis dicitᷣ vnū oppositorum &c.

Ad secundam difficultatem dico. Illam propositionem Arist. sumptam ex primo top. non esse intelligendā. De quot dicitur vnum oppositorum, de tot dicitur & reliquum: quia quandoq; vnū oppositorum de pluribus dicitur, quā alterum. Sicut patet de irrationali, ꝙ prædicatur de pluribus, quàm rationale: & vniuersale de pluribus dicitur, quam singulare. Intelligenda est igitur prædicta propositio hoc modo: Quot significata habet vnum oppositorum, tot habet & reliquum. Quod tūc etiam præcisè est verum, quādo vnum alteri opponitur secundum omnem significationem, vt super vniuersalibus Scoti diximus. Non igitur mirum, si nomen secundæ impositionis diuidi non potest, in nomen primæ, & secundæ intentionis, dato quòd nomen primæ impositionis sic diuidatur.

Noīa significantia intentiones cōsideratas à rhet. & poetica an sint noīa secū dæ impositionis?

Posset etiam aliquis dubitare de nominibus significantibus intentiones secundas consideratas in rhetorica, & poetica, an scilicet sint nomina secundæ impositionis? Cui fortè dicere possumus talia nomina non esse proprijssimè nomina secundæ impositionis. Quia proprijssimè illam solummodo videntur dici nomina secundæ impositionis, quę significant aliquam proprietatem nominis, vel alterius partis orationis, attributam sibi ab intellectu, ratione cuius proprietatis, ipsum nomē, vel alia pars orationis, fit consignum.

Propter

Propter hoc enim nomen secundæ impositionis vocatur nomen nominis, quia scilicet est nomen significans talem proprietatem nominis, & hic extendo nomen ad quãcunq; partem orationis. Cum igitur intentiones de quibus est rhetorica, & poesia non attribuantur partibus orationis, sed ipsi orationi; ideo nomina significantia tales intentiones non videntur propriissimè dici posse nomina secũdæ impositionis.

Resp. ad 1. princ. AD PRIMVM principale respondeo; negando quòd nullum nomen primæ intentionis sit nomen primæ impositionis. Ad cuius probationẽ dico; non quodlibet nomen significans aliquid, quod est signum alterius, esse nomen secundæ impositionis: quia aliter, cum species & actus tàm intellectus, quàm sensus, sint signa rerum (representant enim res ipsas) nomina significantia species, vel actus, essent nomina secundæ impositionis: quod tamen ex supradictis patet esse falsum. Dato ergo (quamuis non concesso) quòd omnia nomina primo significent conceptum mentis, non tamen ex hoc sequitur, omnia nomina esse nomina secundæ impositionis. Et quia probando minorem dicitur. Nomen secũdæ impositionis sic vocari, quia est secundario impositum ad significandum. Ideo notandum ne decipiaris.

Noïem primę, ac secundæ impositionis quare sic appellaı. Quòd nomina primæ, ac secundæ impositionis non sic appellantur, quasi vnum primò, aliud verò secundariò imponatur ad significandam eandem rem. Sed quod significat rem realem, vel rationis (aliam tamen à modis significandi actiuis) dicitur nomen primæ impositionis, quia prius imponitur ad significandum. Nomen verò significans modum significandi, vocatur nomen secundæ impositionis, quia secundario imponatur ad significandum; non equidem eandem rem, quam significat nomen primę impositionis, quia non imponitur ad significandũ rem realem, vel rationis, aliam à modis significandi. Sed quia postq̃ intellectus imposuit ad significandum, & consignificandum aliquod nomen; seu postquàm attribuit alicui parti orationis proprietatem illam, qua mediante illa pars orationis fit consignum, postea imponit aliquod nomen ad significandum talem proprietatem, quæ equidem proprietas, dicitur modus significandi actiuus. Imo dico, quòd intellectus non potest imponere aliquod nomen ad significandum modos significandi; prius quàm imponat aliquod nomen ad significandũ aliquam aliam rem; seu priusquàm imponat aliquam partem orationis ad consignificandum. Et ratio huius est; quia intellectus non imponit nomen ad significandum istos modos significandi, prius quã sint, vel prius quàm cognoscantur ab ipso, sed nec causantur, nec cognoscuntur ab intellectu, prius quàm ipse intellectus imponat aliquam partem orationis ad consignificandum, vt patet ex grammatica Scoti, ergo, &c. Aliter etiam dicere possumus ad primum principale. Quòd voces non primò significant conceptus animæ. Et ad Philosophum primo perih. dicit Tataretus primo Perih. q. 1. art. 2. diffi. 1. Quòd voces dicuntur notæ passionum animæ, non quia primo significent conceptus. Sed quia non significant res extra nisi mediantibus conceptibus. Alia resp. ad primũ princ. Voces quõ dĩr notæ passionumq́ sunt in anima.

Sed quomodo hoc contingat, dupliciter exponi potest. Vno modo dicendo, quòd licet vox primò significet rem; quia tamen non significat rem secundum quòd existit, sed secundum quòd per se percipitur ab intellectu, vt scribit Scotus primo Perih. q. 2. art. 2. ideo dicimus voces mediantibus conceptibus significarẽ ipsas res extra. Voces quõ non dĩr significare res extra, nisi mediãtibus cõceptib⁹. Vel aliter dicere possumus, quòd quàmuis effectus Alia expositio eiusdem.

fectus ordinati eiusdem causæ sic se habeant, quòd vnus non est verè causa alterius, vt patet de passionibus entis, & de illuminatione plurium partium medij: tamen propter prioritatem, & posterioritatem, quę est inter illos effectus, vnus potest dici causa saltem sine qua non respectu alterius. Propter quod concedimus solem illuminare partem remotiorem medij, mediante illuminatione partis propinquioris. Cum igitur inter conceptum, & vocem, ac scripturam sit ordo in signādo rem extra; non equidem talis, qualis est inter causam, & effectum, sed qualis est inter effectus ordinatos, vt scribit Scotus in.1.d.27.q.1. in respon. ad secundum principale. Ideo licet conceptus non sit verè causa, quare vox significat rem extra: nec concedendum sit, vocem significare rem extra mediante conceptu, quasi vox primò significet conceptum, & vltimatè rem extra. Tamen propter ordinem, qui est inter conceptum, & vocem, ac scripturam, concedere possumus, quod vox, & scriptura mediante conceptu significat rem extra. Et propter hoc Philosophus dixit, quòd voces sunt notæ conceptuum. Aliter etiam possumus exponere illam auctoritatem Arist. & dicere. Vocem dici notam, seu signum conceptus dupliciter posse intelligi. Vno modo quòd propriè. Alio modo quòd impropriè dicatur nota, seu signum conceptus. Illa vox dicitur propriè nota conceptus, quæ imposita est ad significandum ipsum conceptum; quales voces sunt intentio, conceptus, intellectio, & aliæ huiusmodi. Cum igitur non quælibet vox imposita sit ad significandum conceptus animæ, ideo non quælibet vox dicitur propriè nota, seu signū passionum, seu conceptuum animæ. Illa verò vox dicitur impropriè signum conceptus animæ, quæ dat intelligere conceptum animæ, vt prius signum rei: conceptus enim animæ prius signat rem, quàm vox, vt ex dictis patet. Cum igitur quælibet vox significans rem ad extra det intelligere cōceptum ipsius rei; ideo vox impropriè dicitur nota, seu signum conceptus animæ. Ex his omnibus patet, ne dum quomodo exponendus sit Philosophus primo periher. Sed etiā quomodo exponi potest illud dictum D. Augustini. 15. de trin. cap. xj. & 25. Proinde verbum, quod foris sonat, signū est eius verbi, qđ intus latet. Quomodo autem vox dicatur signum rememoratiuum; & an voci attribuatur aliqua qualitas, vel aliquis respectus, quando imponitur ad significandum. De hoc alias. Vide Scotum in.2 d.42.q.2. in respon. ad secundum principale, & in sua grammatica.

Alia expositis eiusdem auctoritatis Ari. Vox dupliciter pōt dici nota, vel signū cōptus.

Ad secundum principale dico. Falsum esse quòd nomen significans intentionem logicam, sit nomen secundæ impositonis. Ad primam probationem dico. Tale nomen impositum esse, non ad significandum rem realem, sed ad significandum illam rem rationis, quæ dicitur modus intelligendi. Quòd si obijcias, quia nomen concretum significat non solum formam, sed etiam quod concernitur à forma, quia vtrunque importat; sed nomina logicalia sunt nomina concreta, ergo talia nomina, non tantum intentionem, sed rem quoque ipsam realem, in qua fundatur intentio, significāt. Dico, quòd licet nomina concreta significantia formā, importent substractum ratione modi significandi; non tamē significant ipsum substractum; vt super vlibus Scoti declarauimus. Quòd si vlterius obijcias, quia illud pro quo nomen supponit, significatur per nomen, sed nomen logicale supponit pro rebus, quia genus pro animali, & species

Resp. ad 2. princ.

obiectio

Responsio.

alia obiectio.

pro

pro homine supponit, vt alibi dictum est, ergo nomen logicale significat ipsas res reales. Dico nomen posse dupliciter supponere pro aliquo. Vno modo quantum est ex se. Alio modo ratione adiuncti, vel ratione modi significandi. Nomen dicitur significare illud, pro quo primo modo supponit. Non autem significat illud, pro quo dicitur supponere secundo modo. Cum igitur nomina logicalia supponant pro rebus realibus ratione modi significandi, ideo non sequitur, quòd significent rem realem, licet pro ipsa possint supponere. Exemplum est de albo, quod in ista propositione (album est risibile) supponit pro homine, & tamen non significat hominem. Aliter etiam dici potest. Quòd illud non significatur per nomen, pro quo nomen supponit respectu huius verbi dici, vel prædicari, vel consimilium: cum ergo nomen intentionis non supponat pro rebus, nisi respectu huius verbi dici vel prædicari, vel consimilium, ideo non sequitur nomen intentionis secundæ significare rem realem, ex hoc quod pro ipsa potest supponere. Quòd autem nomen intentionis secundæ supponat pro se reali tantum respectu illorum verborum, exemplo declaratur. Si enim dico. Genus prædicatur de specie. Genus in hac propositione potest supponere pro animali, & species pro homine. In hac autem propositione, Genus est species; nec genus pro animali, nec species pro homine supponunt. Ad aliam probationē minoris dico. Quodlibet nomen significans intentionem secundam existentem in voce vt in subiecto, sumptamque a modis intelligēdi, vel significandi passiuis, esse nomen secundæ impositionis. Quod postea non est verum, de alijs nominibus significantibus intentionem secundam existentem equidem in voce, vt in subiecto, sed non immediatè sumptā à modis intelligendi, vel significandi passiuis. Quamuis ergo oratio, & propositio significent intentiones existentes in voce, vt in subiecto, non tamen immediatè sumuntur à modis intelligendi, vel significandi passiuis; & ideo nomina significantia tales intentiones non debent dici, nomina secundæ impositionis. Vel aliter dici potest, quòd nomen significans intentionem secundam, natam fundari, ne dum in voce, sed etiam in aliquo alio, non est nomen secuudæ impositionis. Cum igitur intentio, quæ dicitur oratio, vel propositio fundetur non solum in oratione, vel propositione vocali, sed etiam in scripta, ac in mentali; idcirco nomina significantia tales intentiones, non debent dici nomina secundæ impositionis.

An illud significetur per nomen, pro quo noīem supponit

Alia responsio.

Resp. ad secūdam probationem eius dem minoris.

Noīem orōnis, ac ꝓpositionis an sint noīa secundæ impositionis.

alia resp. ad idem.

Quæstio xviij.

Vtrum prima intentio sit quicquid non est secunda?



VIDETVR quòd sic, nam prima, & secunda intentio sufficienter diuidūt totum ens; cum ens sufficienter diuidatur per ens reale, & per rationis, & ens reale dicitur prima; ens verò rationis secunda inteio; ergo quicquid non est secunda intentio, est prima intentio. Confirmatur per Bargium in primum Scoti d.23. dicentem, quòd prima intentio est quicquid non est secunda.

AD OPPOSITVM est, quia nulla relatio rationis cuius terminus est nihil; nec aliqua relatio rationis derelicta, vel causata in obiecto per actum rectum intellectus, est intentio secunda; quia nulla talis relatio causatur per actum comparatiuum intellectus, nec tamen videtur aliquam talem relationem rationis esse primam intentionem, ergo non omne illud quod non est secunda intentio, est prima intentio.

In

IN HAC QVAESTIONE quatuor faciam. Primo aliorum opiniones de prima intentione recitabo, & impugnabo. Secundo proponam quandam definitionem de prima intentione, quam etiam declarabo. Tertio videndum erit de principali quæsito. Vltimo quædam difficultas discutiēda erit.

Opiniones aliorū de prima, & secunda intētione.

QVANTVM ad primum dico, opiniones famosiores de prima, & secunda intentione esse in triplici differentia. Nam quidam dicunt tàm primam, quàm secundam intentiones esse res cognitas. Distinguunt tamē inter ipsas, & dicunt, quòd res cognita absolutè, quantum ad id quod in se est, seu cognita actu recto, vocatur prima intentio; & hoc quia primo retinetur in mente. At res cognita actu comparatiuo vocatur secunda intentio; quia secundario retinetur in mente. Et ita ex ordine actuum intellectus, ponunt ordinem inter obiecta cognita. Huiusque opinionis videtur Burleum esse in prædicabilibus. Scribit enim ibi, quòd prima intentio est quidditas absolutè concepta: Secunda verò est quidditas comparata. Quidam alij dicunt, vt Rubion. 1. d. 23. q. 2. art. 2.

Rubionis opinio.

Quòd omnis res siue in anima, siue extra animam existens, alia ab actibus cognitiuis, est prima intentio. Omnis autem, & solus actus cognitiuus, vel saltem intellectiuus dicitur secunda intentio. Alij supponentes quòd intentio verius dicatur de intellectione, quàm de re cognita: Quia intentio (secundum istos) dicitur ab hoc quòd est intus tentio, & verius intus intellectum retinetur intellectio, quàm res cognita; quoniam intellectio est subiectiuè in intellectu. 3. de anima tex. comm. 5. & 14. res verò cognita dicitur esse in intellectu tantum extrinsecè, & obiectiuè; lapis enim non est in anima, sed species in lapidis. 3. de anima tex. comm. 38. dicunt. Primam intentionem esse actum primum intelligendi; & secundam intentionem esse actum secundarium intelligendi.

Intentio vnde dicatur.

Opinio Io. de magistris, Pauli Veneti, D. Tho. & Burlei.

Huius opinionis videntur esse, Io. de Magistris, Paulum Venetum. D. Thom. ac eius sequaces, & Burleum. Quia dicit in prædicabilibus. Quòd prima intentio est primarius conceptus abstractus à re, & secunda intentio est conceptus secundarius à rebus acceptus. Notandum tamen quòd prima, & vltima opinio concordari possunt ex quorundam dictis hoc modo. Dicunt enim quidam, quòd tam prima, quàm secunda intētio considerari possunt vel in abstracto, vel in concreto.

Prima, & secunda intentio dupl'r cōsiderari potest.

Intentionem primam in abstracto dicunt esse intellectionem, seu conceptū essentialem rei, quo scilicet intellectus intelligit essentiam rei absolutè. Intentionem verò primam in concreto dicunt esse obiectum sub sic concipi: At secundam intentionem abstractiuè sumptam dicunt esse conceptum accidentalem rei; quo scilicet intellectus intelligit aliquid superadditum essentiæ rei, vt esse in pluribus, vel in vno solo, & sic de alijs. Intentionem autem secundam concretiuè sumptam dicunt esse obiectum sub sic concipi; Ex his ergo quæ habet ista opinio, possumus concordare primam, & tertiam opinionem. Et dicere, quòd prima opinio loquitur de intentione sumpta in concreto, & tertia de intentione sumpta in abstracto. Non igitur mirum, si Burleus vtramque illarum opinionem tenet.

Contra primam opinionem.

Contra istas opiniones arguo. Et primo contra primam. Quia si res cognita actu recto est præcisè prima intentio, ergo res cognita alijs actibus, vel non est intentio, vel erit secunda intentio quorum neutrum est dicendum. Primum probo, quia quælibet res terminans actum intellectus vocatur intentio, sicut in nostra quæstione de differentia inter conceptum, & intentionem, declarauimus; sed res cognita alijs actibus intellectus ab actu recto terminant actum intellectus, ergo, &c. Secundum probatur, quia si quælibet res cognita alijs actibus intelle-

tellectus esset secunda intentio, ergo intellectio (quæ intelligitur actu reflexo) & animal; quod intelligi potest actu comparatiuo (si actqs comparatiuus est actus cognitiuus) essent secundæ intentiones; quod non est verum, sunt enim entia realia. Contra secũdam opinionem arguo sic. Si vniuersaliter omnis res siue in anima, siue extra animam existens, alia ab actibus cognitiuis, est prima intentio, ergo relationes rationis, de quibus est logica, sunt primæ intentiones. Consequentia probatur, quia relationes rationis de quibus est logica, sunt res aliæ ab actibus cognitiuis, quia actus cognitiui sũt in prima specie qualitatis, quod non est dicendum de entibus logicalibus, aliter logica esset scientia realis. Item quælibet res terminans actum intelligendi, appellari potest prima intentio, sed actus cognitiuus quãdoque terminat actum intellectus, ergo actus cognitiuus, quandoque dici potest prima intentio, igitur prima intentio non est præcisè omnis res alia ab actibus cognitiuis. Contra tertiam opinionem arguo sic. Omnis actus intelligendi verè, & realiter est in genere qualitatis, sed non omnis prima intentio est in genere qualitatis, ergo non omnis prima intentio est actus intelligendi. Minor probatur, homo enim & animal sunt in genere substantiæ, & ponuntur primæ intentiones. Quòd si dicas, hominem, & animal esse primas intentiones in concreto, & actum intelligendi esse primam intentionem in abstracto, & ideo nullam esse minoris probationem. Contra, cõcretum, & abstractum idem significãt, vt super vniuersalibus Scoti diximus, sed actus intelligendi, & homo non significant idem, vt patet, ergo actus intelligendi non se habent inter se, vt concretum, & abstractum. Item concretum, & abstractum differunt tãtum ratione, sed homo, & intellectio differunt realiter, ergo, &c. Item contra eandem tertiam opinionem arguo sic.

Contra secundã opinionem.

Contra tertiam opinionem.

Euasionis impugnatio.

Nullus actus intelligendi prædicatur de alio prædicatione exercita, dicendo hoc est hoc, sed vna prima intentio prædicatur de alia, vt cum dicimus, hominem esse animal, ergo, &c. Maior patet, nam actus intelligendi sunt indiuidua disparata vel eiusdem, vel diuersarum specierum, disparata autem de se inuicem prædicari nequeunt prædicatione exercita, vnde actus quo intelligo hominem nõ est actus quo intelligo animal. Contra quartam opinionem arguo sic. Si prima intentio est præcisè conceptus essentialis rei, quo intellectus concipit rei essentiam absolutè, vel est res accepta sub tali concepu, ergo quilibet conceptus accidentalis rei, vel res sub tali conceptu accepta esset secunda intentio, Consequens falsum, igitur & antecedens. Consequentia patet. Falsitas consequentis probatur. Conceptus risibilitatis est conceptus accidentalis hominis, quo concipitur homo quantum ad aliquid superadditum essentiæ suæ, & tamen nec risibilitas, nec homo sub ipsa conceptus est secunda intentio, cum sit ens realis, vt patet.

Contra quartam opinionem.

QVANTVM ad secundum principaliter in hac quæstione videndum, dico. Quòd quàmuis obiectum cuiuslibet potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ possit dici intentio. Vnde obiectum sensus tàm interioris, quàm exterioris appellatur intentio; imo & actus eius vocatur intẽtio à doctore. 2. d. 13. quia obiectum sensus est in quod tendit sensus. Et actus eius est id per quod tanquàm per principium formale sensus tendit in obiectum. Similiter actus voluntatis, ac eius obiectum, & finis appellatur intentio, vt quamplurimi theologi dicunt in. 2. d. 38. Non tamen propter hoc obiectum cuiuslibet potentiæ diuidi potest in obiectum primæ, & secundæ intentionis. Sed solummodo obiectum potentiæ, quæ propriè est collatiua, sic diuidi potest: nullus autem sensus interior, vel exterior, sed sola potentia intellectiua,

Obiectũ sẽsus vocatur intẽtio, similiter, & actus eius.

Obiectũ cuicunq; põæ nõ põt diuidi ĩ obiectum primæ, ac 2. itẽtionis

& volitiua autem potentiæ propriè collatiuæ; vt clarum est ex nostra quæstione de causa reflexionis, & collationis, igitur tantum obiectum intellectus, & volūtatis diuidi potest in obiectum primæ, vel secundæ intentionis. Quòd autem obiectum solius potentiæ, quæ propriè dicitur collatiua, sic diuidi possit probatur. Sola enim potentia collatiua potest causare obiectum, quod vocatur à doctoribus secunda intentio, ergo, &c. Ex his sequuntur dico. Primo, quòd sensus nō causat secundas intētiones. Secundo, quòd voluntas possit causare secundas intentiones, quemadmodum & intellectus. Verum tamen est, quòd doctores communiter asserunt voluntatem causare entia rationis; & negant quòd causet secundas intentiones: quia ipsi loquuntur de intentionibus secundis, de quibus actu habetur aliqua sciētia, tantum autem habetur scientia de intentionibus secundis causatis ab intellectu, quia de ipsis est logica, rhetorica, & grammatica, de intentionibus autem causatis à voluntate nulla habetur scientia; & ideo doctores dicunt voluntatem non causare secundas intentiones. Cum ergo secundum veritatem, non solum intellectus, sed etiā voluntatis obiectum distingui possit in obiectum primæ, & secundæ intētionis; idcirco prius erit definienda prima, & secunda intentio in generali, postea in speciali prout in vsu est apud doctores. Duas ergo definitiones de prima, & secunda intentione generaliter sumptis assigno. Prima est talis. Prima intentio est res terminans tendentiam actus intellectus, vel voluntatis, tendentis in illam tanquàm in obiectum præsuppositum. Vel sic definiatur. Est res sub tendentia passiua, qua res ipsa refertur ad actum volentatis, vel intellectus, tendentem in illam, tanquàm in obiectum præsuppositum. Pro huius definitionis intellectu quatuor sunt notanda. Primo quòd cum sint duo modi dicēdi probabiles circa

Volūtas pōt causare secū da intentionesnō aūt sēsus
Qūo doctores negāt voluntatem causare secundas intentiones.

Prima intētio q.d.

ipsam intentionem obiectiuè sumptā, vt diximus in quæstione priori. Quorum alter est, quòd obiectum dicitur intentio denominatione extrinseca. Aliter verò est, quòd dicitur intentio denominatione intrinseca. Ideo duos modos definiendi primam intentionē proposui: quorum primus est iuxta primum modum, secundus verò iuxta secundum modo dicendi. Quia si obiectum dicitur intentio denominatione extrinseca, sic dicitur intentio inquantum terminat tendentiam actus. At si dicitur intentio denominatione intrinseca, sic dicitur intentio inquātum est sub tendētia passiua. Secundo notandum, quòd res in hac definitione accipitur non præcisè pro re reali, sed pro qualibet re, quæ potest terminare actum intellectus vel voluntatis, cum igitur entia rationis sint per se intelligibilia, vt alibi ostensum est, ideo res in hac definitione accipitur communissimè, prout scilicet communis est rei reali, & rei rationis; Vide doctorem.3.q. quol. Quòd si obijcias, quia tunc hæc definitio non esset bona, quia in ipsa ponitur æquiuocum, quod definire non potest; res enim & ens communissimè sumptum, est æquiuocum quacunque æquiuocatione, vt ex primo art. Formalitum Sirecti patet. Dico quòd æquiuocum non potest definire vt genus, vel vt differentia, potest tamen definire vt additum. Modo res in proposito nostro definit intentionem, vt additum. Tertio notandum, quòd sicut in obiecto actualiter ab intellectu concepto ponitur quædam relatio tendentiæ passiuæ, quæ specialiori vocabulo appellatur concipi passiuum, seu relatio passiuæ cognitionis, vel esse cognitum. Ita in obiecto voluntatis, vel sit volitum, vel nolitum (velle enim, & nolle sunt actus positiui voluntatis, vt alibi habet videri) ponitur quædam relatio tendentiæ passiuæ, quæ specialiori vocabulo nominatur esse volitum vel nolitum, seu relatio passiuæ volitionis

obiectionis dilutio.

Aequiuocum qūo pōt definire.

tionis, vel nolitionis. Quarto notandum quòd tendens, tendentia, & in quod tenditur differunt. Tendens formaliter est actus potentiæ tendentis, quia actus est quo, tanquàm per principium formale potentia tendit in aliud, vt dicit doctor de actu in.2.d.13. In quod tenditur, est obiectum in quod potentia actu suo tendit; quod equidem obiectum quandoque præsupponitur, quandoque verò causatur ab actu, per quem potentia dicitur tendere in tale obiectum. Quando enim intellectus intelligit hominem, tunc actus intellectus præsupponit hominem, & non producit hominem quãtum ad suum esse simpliciter; licet producat ipsum in esse secũdum quid; quia producit ipsum in esse cognito, & voluntas producit suum obiectum in esse volito, quod est esse secundum quid. Quando verò intellectus, vel voluntas comparant vnum obiectum ad aliud, licet tendant in obiectum comparatum, tanquàm in obiectum præsuppositum, tamen per eundem actum comparatiuum, vel per productiuum præsupponentem comparatiuum tendunt in aliud obiectum causando illud. Vt quum intellectus comparat hominem ad sua indiuidua inquantum immediatè communicabilis est differentibus numero, sic per extremum illius actus comparatiuum, vel per aliquem actum productiuum supponentem comparatiuum causat in homine cognito, & comparato quandam secundam intentionem, quæ vocatur species; & talis species dicitur obiectum actus comparatiui, vel productiui, non equidem præsuppositum, sed causatum, vt ex sequentibus magis fiet manifestum. Tendentia verò est relatio attingentiæ. Quæ est duplex, nam alia est formalis vel actiua: quæ est relatio realis, vel rationis fundata in actione intellectus, & terminata ad obiectum. Alia est tendentia obiectiua, vel passiua, quæ est quædam relatio rationis ipsius obiecti ad intellectum. Ex his notatis patet definitio primæ intentionis. Dico enim quòd est res terminans tendentiam, vel sub tendentia, propter illos duos modos dicendi, de quibus in primo notato, ac alibi. Dico sub tendentia, & non cum tendentia; quia prima intentio est ens per se, sed obiectum cum tendentia est quoddam aggregatum per accidens, sicut etiam homo cum albedine. Obiectum verò sub tendentia est ens per se, sicut etiam homo sub albedine: quia accipitur tunc obiectum, ac homo, non vt faciunt vnum cum tendentia, vel cum albedine; sed vt subsunt tendentiæ, vel albedini. Dico tanquàm in obiectum præsuppositum; propter secundas intentiones, in quas tendit intellectus, & voluntas, tanquàm in obiectum causatum, vt patet ex vltimo notato. Secunda verò intentio sic definiri potest in generali. Est relatio rationis pertinens ad extremum vel ad actum proprio conferentem vnum ad alterum. Hæc definitio manifesta erit ex his quæ dicam in sequenti articulo vel quæstione. Potest etiam aliter definiri prima intentio in generali hoc modo. Est obiectum prout in ipsum tendit potentia per priorem actum. Seu est obiectum vt est sub tendentia derelicta à potentia tendente in illud per priorem actum. Secunda verò intentio est obiectũ prout in ipsum tendit potentia per extremum actus posterioris, vel per actũ productiuum præsupponentem actum posteriorem. Pro harum definitionum intelligentia quatuor sunt notãda. Primo quòd duplex est actus volũtatis, & intellectus. Vnus est quo fertur in rem absolutè; qualis est actus rectus, ac reflexus. Alius est quo fertur in rem comparatiuè, qui est actus comparatiuus. Actus quo potentia fertur absolutè in obiectum, est prior actu, quo fertur in obiectum cõparatiuè: quia comparatiuum præsupponit positiuum, vt ex.2.Topi.colligimus; & absolutũ est prius respectiuo.

Marginal notes:

Tendẽs, tendẽtia, & in qđ tenditur differunt.

Tendẽtia quid & quotuplex.

Breuis expositio definitionis primæ intẽtionis.

Secunda intentio quid.

Primę intẽtionis alia definitio.

Secunda intentio quid.

Actus intellectus duplex.

Actus cõparatiuꝰ quõ semper é posterior actu recto ac reflexo.

Vnde licet aliquis actus reflexis sit posterior aliquo actu comparatiuo, quia actus quo intelligitur secunda intētio est posterior actu quo causatur; hoc tamen accidit actui reflexo, quia talis posterioritas conuenit sibi ratione obiecti, circa qđ est. Vel dicas quòd actus comparatiuus alicuius obiecti, inquãtum est comparatiuus illius obiecti, & inquantum est productiuus alicuius relationis in illo obiecto cõparato, semper est posterior actu recto, vel reflexo, quo cognoscitur illud idem obiectum, quod cõparatur, & in quo causatur illa relatio rationis: quia non comparamus ignota; nec talis relatio fundatur nisi in obiecto ignoto, vt in q. 9. vniuersalium dicit doctor. Exemplum est de actu, quo homo cõparatur ad animal, & vna intentio ad aliã, puta genus ad vniuersale: talis.n. actus est posterior actibus, quibus homo, & genus cognoscuntur. Licet ergo aliquis actus cõparatiuus videatur esse prior aliquo actu reflexo; nõ tamen hoc est verum, si reflexus, & comparatiuus sumantur respectu eiusdem obiecti, vt cogniti, & comparati per illos actus.

primũ, & secũdum sunt diñæ ordinis.

Primeitas, & secũdeitas intētionum vnde sumatur.

Secundo notandum est grãmatica speculatiua doctoris nostri, vbi per viam diuisionis ostēdit naturã constructionis in suis partibus. Quòd primũ, & secundũ sunt diñæ ordinis; quod igitur est prius dicitur primum, & quod est posterius dicitur secundum. Primeitas, & secundeitas, seu prioritas, & posterioritas intentionũ; quandoq; sumitur ex ordine obiectorũ, & actuum simul, quandoq; tantum ex ordine actuum. Tunc sumitur ex ordine obiectorũ, & actuum simul, quãdo obiectũ in quod tendit potentia actu absoluto est ens reale; quia tunc ne dum actus, per quẽ põa tendit in tale obiectum, est prior actu quo causatur secũda intentio: sed etiam ens reale est prius ente rationis. Quãdo verò obiectum in quod tēdit põa per actum absolutum est ens rationis, vt cum intellectus actu reflexo intelligit secundam intentionẽ, tunc primeitas, & secundeitas fortè videntur tantum inesse rõne primeitatis, & secundeitatis actuũ. Vnde idem met ens rõnis potest vocari prima intentio inquantũ terminat prioré actum; & potest vocari secunda inquantũ terminat actum posteriorem; sed de hoc magis in. 4. notato, & in fine huius q̃stionis.

Intentio secunda põt vocari prima intentio.

Actus cõparatiuꝰ dupl̃r tēdit in aliud.

Tertio notando ꝙ si actus cõparatiuus causat secundas intentiones, tunc dicẽdum est: ꝙ actus comparatiuus dupliciter tendit in aliud. Vno modo cõparando obiectũ cognitum ad aliud obiectum cognitum, vel ad se ipsum. Alio modo causando ens rationis. Primum facit in priori signo, & secundũ in signo posteriori. Vnde in actu cõparatiuo tunc ponunt duo signa. In primo comparatur obiectũ; in secundo causatur ens rõnis in obiecto comparato. Licet põa quando comparat obiectũ tendat in obiectũ actu posteriori, quia actus per quem tēdit in obiectum cõparatiuè est posterior actu quo tendit in obiectum absolutè, non tñ obiectũ in quod põa tendit comparatiuè, dicitur secunda intentio; nisi fortè præsuppositiuè, nam cõparatio obiecti præsupponitur causationi secundarũ intētionum. Sed benè illud obiectum, in quod põa tendit per extremum (idest in vltimo signo) actus cõparatiui, vel in quod tendit per actum productiuũ præsupponentem comparatiuum, vocatur secunda intentio.

In actu cõparatiuo sunt duo signa.

ens rationis causatum ab actu cõparatiuo põt dupliciter considerari.

Quarto notandum, ꝙ ens rationis causatum per extremum actus cõparatiui, vel per actũ productiuũ præsupponentem comparatiuum potest dupl̃r considerari. Vno modo, vt põa tendit in illud per actum priorem, scilicet per actũ reflexũ, qđ tunc est, quando intelligitur. Alio modo vt tendit in illud per extremũ actus cõparatiui, vel per actum productiuũ præsupponentem comparatiuum. Ens rationis primo modo consideratum appellatur prima intentio; quia sic consideratur, vt terminat primum actum; vel vt est sub tendentia passiua derelicta per actum priorem:

Intentio secunda quõ põt esse prima.

vniuer-

vniuersale enim vt cognitum actu reflexo, appellatur prima intentio, quia terminat actum priorem. Et nota, quod non dico, actum reflexum quo intelligitur vniuersale esse priorem actu comparatiuo quo causatur: sed dico, quòd est prior actu comparatiuo, quo vniuersale comparatur ad aliud, vel ad se ipsum. Ens verò rationis consideratum secundo modo appellatur secunda intentio, quia sic consideratur inquantum terminat extremum actus cõparatiui, vel actum productiuum præsupponentem comparatiuum. Et nota, quòd iste actus dicitur posterior, non actu reflexo quo cognoscitur intentio secunda per ipsum causata, sed dicitur posterior actu quo cognoscuntur obiecta, quæ per ipsum comparantur. Ex his patet definitio secundæ primæ, ac secundæ intentionis, de qua multa habes infra in sequenti quæstione. Hæc de intentione prima, & secunda in generali considerata dicta sufficiant. Intentio verò prima prout in vsu est apud doctores. Et res terminans tendentiam actus intellectus tendentis in illam tanquàm in obiectum præsuppositum. Vel est res sub tendentia passiua, qua res ipsa refertur ad actum intellectus tendentem in illam vt in obiectum præsuppositum. Vel sic definiatur. Est obiectum, prout in ipsum tendit intellectus per priorem actum. Seu est obiectum sub tendentia passiua derelicta, seu causata in ipso ab intellectu, tẽdente in illud per priorem actum. Quid autem est secunda intentio prout in vsu est apud doctores, & maximè apud Scotum, de hoc in sequenti quæstione, seu articulo.

Intentio prima quid.

Notandum, quòd Io. Anglicus in suo tractatu de primis, ac secundis intentionibus, sic definit primam intentionem, dicit enim. Quod est obiectum sub concipi passiuo, derelicto ex attactu, vel contactu vigoroso potentię intellectiuæ. Mauritius super tertiam quæstionem vniuersalium Scoti sic eã definit. Est obiectum cognitum, vel cognoscibile actu recto, vel reflexo, formaliter, vel æquiualenter. Et addit ly æquiualenter propter secundas intentiones ad modum primarum intentionum actu simplici cognitas, super quas comparatas possunt fundari aliæ secundæ intentiones. Et nota, quòd licet istæ definitiones non multum videantur differre à definitionibus à me assignatis. Tamen meæ magis videntur explicare quid sit prima intẽtio, & quare sic nominetur. Contra has definitiones arguit Franc. de May. 1. d. 23. q. 1. art. 1. probando primam intentionem non esse obiectum in esse cognito, nec in esse intelligibili. Primum dupliciter probat. Primo sic, nullum per se reducitur ad per accidens, sed per se homo est animal, vt sunt primæ intentiones, & accidit, quòd homo, & animal sint in intellectu, ergo &c. Itẽ secundo, si obiectum dicitur prima intentio vt habet esse cognitum: vel ergo vt habet esse cognitum per intellectum nostrum, vel per intellectum diuinum. Non primum, quia homo & animal habent esse cognitum ex tempore per intellectum nostrum, sunt autem primæ intentiones ab æterno; cũ ista sit vera ab æterno, homo est animal, vt homo & animal sunt primæ intentiones. Nec secundum, quia ista, homo est animal, est vera, vt homo & animal prçcedunt suum esse cognitum, ergo prima intentio non est obiectum in esse cognito. Secundum (quòd scilicet prima intentio non sit obiectum in esse intelligibili) probatur ab eodem Franc. dupliciter. Primo sic, nulla propositio vera in primo modo, verificatur per aliquid pertinens ad secũdum modum dicendi per se, sed ista, homo est animal, est in primo modo modo dicendi per se, & est vera, vt homo & animal sunt primæ intentiones, ergo esse primam intentionem non conuenit homini, nec animali in secundo modo dicendi per se; sed esse intelligibile conuenit eis in secundo modo dicendi per se, ergo prima intẽtio non est

Prima intentio an sit obiectum in esse cognito. rationes Fran. de May.

Prima intentio an sit obiectum in esse intelligibili?

est obiectum in esse intelligibili. Item secundò, quòd conuenit alicui ex se, per se, & a se non conuenit sibi per respectum ad aliud, sed homini primo, ex se, à se, & quidditatiuè conuenit esse animal, quod autem sit intelligibilis conuenit sibi per respectum ad intellectum, ergo homo non est animal ex eo, quòd est intelligibilis; est autem animal ex eo, quòd est prima intentio, ergo prima intentio non est obiectum in esse intelligibili. Hæ sunt rationes, quibus Fran. de May. coactus est dicere, quòd prima intentio non est obiectum cognitum, vel cognoscibile, sed est quidditas in esse quidditatiuo: de qua opinione in sequentibus erit sermo. Ad hæc possumus etiam argumentare hoc modo, probando primam intentionem non esse obiectum cognoscibile. Obiectum cognoscibile non est intentio, ergo nec prima intentio. Consequentia patet per locum à toto vniuersali, seu à toto in modo. Antecedens probatur, quia intentio est obiectum actu cognitum, seu obiectum actu terminans tendētiam intellectus, seu obiectum vt est sub actuali tendentia passiua; vt in primo articulo ex intentione Scoti declaratum est, ergo intentio non est obiectum cognoscibile; & per simplicem conuersionem sequitur, obiectum cognoscibile non esse intentionem. His rationibus respondeo. Et primo dico, quòd omnes supponunt vnum falsum; scilicet, quòd ista propositio, homo est animal, & consimiles, sint veræ per se primo modo, vt homo & animal sunt primæ intentiones, & hoc accipiendo ly vt reduplicatiuè. Est autem hoc falsum, quia esse primam intentionem addit aliquid ad hominem, & ad animal, quod non est de ratione eius. Probatur sic. Quicquid conuenit alicui inquantum aliquid verificatur per se primo modo de illo, aut est omnino idem formaliter, & ex natura rei, quòd illud tale, sicut homo à parte prædicati, & à parte subiecti dicuntur omnino idem

Opinio Franc. de prima intentione.

Respon. ad rationes Fran.

Contra Fran. de May.

Prima intentio non conuenit alicui inquantum aliquid verificatur de illo per se primo modo.

formaliter, & ex natura rei: Aut includitur quidditatiuè in illo: Sed prima intentio non est omnino idem formaliter, & ex natura rei, quòd homo, nec includitur quidditatiuè in illo, ergo prima intentio non conuenit homini inquantum animal verificatur de ipso per se primo modo. Maior patet. Minor probatur quo ad vtramque partem. Prima pars probatur, si enim intentio prima esset omnino idem, quòd homo, ergo non posset conuenire, quantitati, & qualitati, & ita sicut quantitas non est homo, ita nec etiam esset prima intentio; quod manifestè patet esse falsum. Secunda pars minoris probatur, quia si prima intentio includitur quidditatiuè in homine; aut ergo est aliquod limitatū; aut aliquod transcendens. Non primum, quia quodlibet limitatum, quòd prædicatur quidditatiuè de alio est in aliquo prædicamento determinatū directè, vel lateraliter, quia quodlibet tale est genus, vel species, vel differentia; nullum enim aliud limitatum videtur prędicari posse quidditatiuè: sed prima intentio nec est genus, nec differentia hominis. Tum quia deberet exprimi in eius definitione. Tum quia non conueniret alijs prędicamentis. Nec secundum est dicendum, quia si intentio esset aliquod transcendens; aut ergo esset ipsum met ens; aut aliquid quòd conuertitur cum ente; aut aliquod transcendens medium inter ens, & decem prædicamenta. Non est dicendum, quòd prima intentio sit ipsum met ens, quia conceptus primæ intentionis resoluitur in conceptum intentionis, & primeitatis, conceptus verò entis non resoluitur in conceptus priores, cum dicat conceptum simpliciter simplicem. Nec est dicendum intentionem primā esse aliquod transcendens conuertibile cum ente. Quia quodlibet tale aut est passio simplex, aut disiuncta, aut modus intrinsecus ipsius entis, quorum nullum est dicendum de prima intentione. Quia nec passio entis, nec modus

dus intrinsecus conueniunt alicui, vt de ipso aliquid verificatur in primo modo dicendi per se; cum passiones, ac modi intrinseci ipsius entis prædicentur in secundo modo, & nulla propositio vera in primo modo verificetur p aliquod pertinens ad secundum modum, vt asserit ipsemet Franciscus, sed prima intentio conuenit homini inquantum de ipso verificatur animal, secundum eundem Franc. ergo prima intentio nec est passio, nec modus intrinsecus ipsius entis. Nec est dicendum primam intentionem esse aliquod transcendens medium inter ens, & decem genera. Quia quodlibet tale transcendens medium prædicatur de decem generibus, vt est quoddam disiunctum, sicut patet de absoluto, vel respectiuo. Vnde non videtur dari posse aliquod aliquod transcendens simplex medium inter ens, & decem genera, quod de rebus omnium generum prædicetur, sed primæ intentionis nomen conuenit rebus omnium prædicamentorum, ergo &c.

Notandum. Notandum tamen, quòd omnes propositiones istæ sunt eodem modo veræ. Homo est animal, inquantum homo & animal sunt primæ intentiones. Vel inquantum habent esse cognitum, vel cognoscibile: Ista autem propositio, homo est animal, inquantum habet esse cognitum, vel cognoscibile, non est vera nisi accipiendo ly inquantum specificatiuè; ergo nec ista, homo est animal, inquantum est prima intentio, est vera, nisi accipiendo ly inquantum specificatiuè. Exemplum est de ista, homo est animal inquantum est risibilis, quæ est vera si accipiatur ly inquantum specificatiuè, & falsa si accipiatur reduplicatiuè. Ex his patet quid dicendum est ad rationes Francisci. Nam prima non concludit propter falsum, quod supponit. Imo contra ipsum met Fran.

Prima ratio Fran. reducitur contra ipsum. reduci potest prima ratio hoc modo. Nullum per se reducitur ad per accidens, sed per se homo est animal, & homini, ac animali accidit esse primam intentionem; quia non solum accidit eis hoc, quòd est terminare actum intellectus, ac esse sub concipi, seu sub tendentia passiua, sed accidit quoque eis hoc, quòd est esse aptum natum terminare actum intellectus, seu hoc quòd est esse intelligibile, quia nec illa passio, nec aptitudo aliqua est de ratione illius, cui inest, sed quælibet dicitur extraneari, seu accidere subiecto, cui inest. Ad secundum argumentum Fran. dico. Quòd si obiectum vt habet esse cognitum per intellectum diuinũ dicatur prima intentio, sic homo & animal dicuntur primæ intentiones ab æterno, quia etiam ab æterno habent esse cognitum. Sed non sequitur ex hoc, quòd ratio, quare ista, homo est animal, est vera per se primo modo ab æterno, sit qa homo & animal ab eterno sunt primæ intentiones, quia esse primam intentionem accidit homini, vt de ipso prædicatur animal. Sed ratio huius est, quia homo includit animal in suo conceptu quidditatiuo. Si autem obiectum præcisè dicatur intentio prima, vt habet esse cognitum per intellectum creatum. Sic dico, quòd quamuis ista sit vera ab æterno homo est animal, non tamen homo & animal fuerunt primæ intentiones ab æterno. At si obiectum dicatur prima intentio vt habet esse cognoscibile. Sic dico, hominem esse primam intentionem ab æterno; non tamen ex hoc sequitur, quòd esse cognoscibile sit ratio, quare ista est vera ab æterno, homo est animal. Ex his patet quid dicendum est ad alias duas rationes Francisci. Ad illam rationem, quam ego addidi rationibus Fran. dico. Intentionem dupliciter accipi posse. Vno modo strictè, & sic est obiectum actu cognitum, vel actu terminans tendentiam intellectus, vel vt actu est sub tendentia passiua. Alio modo largè, & sic est obiectum cognitũ, vel cognoscibile. Doctores quum definiunt primã intẽtionem, & de ipsa loquuntur, cõiter eam accipiunt largè: argumentum autem illud procedit de intentione strictè sumpta.

Resp. ad 2. argum. Franc.

Intentio dupliciter potest accipi.

Obiectũ cognoscibile quõ vocatur prima intentio.

Ex

Ex hac eadem distinctione respondere possumus ad principale quæsitum, quòd est vltimum in hac quæstione faciendum. Cum enim quæritur in hac quæstione. An prima intentio sit quicquid non est secunda? Dicendum est, quòd si intêtio prima accipitur strictè; non est verum, quòd prima intentio sit quicquid non est secunda: quia quidditas in esse quidditatiuo, & ens reale non actualiter cognitum, non est secunda intentio, cum non sit ens rationis; nec tamen dicitur prima intentio, cum non sit actualiter cognitum. Si autem prima intentio sumatur largè. Sic dicendum, quòd nec fortè videtur verum, quòd prima intentio sit quicquid non est secunda; quasi secunda intentio non possit esse prima. Sensus enim illius propositionis videtur esse iste. Prima intentio non est secunda intentio, nec è conuerso, & prima intentio est omne aliud à secunda intentione. Modo falsum est, quòd secunda intentio non sit etiam prima intentio, quando est cognita, vel cognoscibilis. Notandum tamen, quòd illa propositio in bono sensu potest concedi; quia secunda intentio, vt secunda intentio non dicitur prima intentio; nam vt terminat extremum actus comparatiui, vel actum comparatiuum vocatur secunda intentio, & non prima: vt verò terminat actum reflexum intellectus dicitur prima intentio. Cum ergo prima intentio vt prima intentio non sit secunda, nec secunda vt secunda sit prima, & quodlibet ens dicatur per se intelligibile; ideo prima intentio vt prima est quicquid non est secunda, vt secunda.

An prima intentio sit quicquid non est secunda?

Difficvltas in vltima parte huius quæstionis examinanda est. Vtrum secunda intentio possit esse prima intentio? Dicitur à Rubione.1.d.23.q.2. art.2. quòd licet prima, & secunda intentio sint duo, quorum alterum dicitur de quocunque; non tamen ambo dici possunt de eodem, non enim idem dici potest prima, & secunda intentio. Quòd probatur sic. Si aliqua prima intentio esset secunda intentio, ergo omnis prima intentio esset secunda intentio. Consequens falsum, igitur & antecedens. Consequentia probatur, quia non videtur maior ratio de vna prima intentione, quam de alia, quòd scilicet dicatur secunda intentio. Item à simili finitum & infinitum, creatum & increatum sunt duo prædicabilia, quæ ambo de eodem dici nequeunt, ergo nec prima, & secunda intentio de aliquo vno eodem dicuntur. Confirmatur, quia ens sufficienter diuiditur per ens primæ, & ens secundæ intentionis, ergo si diuisio bona, membra debent opponi, sed nullum oppositorum dicitur de altero, nec ambo de eodem, ergo prima, & secunda intentio nec de eodem, nec de se inuicem dici possunt.

Secunda intentio an possit esse prima intentio. Rubionis opinio.

Ad oppositum est id quod determinatum est in superioribus, nam secunda intentio potest concipi ab intellectu, & ita terminare eius actum, ac esse sub tendentia passiua.

Huic difficultati respondeo per duo dicta. Primum est, quòd ens rationis causatum ab actu comparatiuo intellectus duplici ex causa dicitur intentio. Vna est, quia terminat actum intellectus producentem illud tale ens rationis in esse existentiæ. Alia est, quia terminat, vel terminare potest tendentiam actionis intellectus, qua dicitur tendere in obiectũ cognitum; seu quia potest esse sub tendentia passiua constituente aliquid in esse primæ intentionis. Ens autem reale dicitur intentio tantum propter secundum, & non propter primum. Et hinc est, quòd ens reale non potest dici quandoque prima, & quandoque secunda intentio. Secus autem est de ente rationis. Nam quando consideratur inquantum terminat actum intellectus, quo producitur in esse, appellatur secunda intêtio. Quando verò consideratur inquantum terminat, vel potest terminare actum cognitiuum, vocatur prima intentio. Quare

Ens rõnis causatum ab intellectu dupli ci ex causa dicitur intentio.

Ens rõnis quare qñq; prima, & qñq; secunda intentio appellat, quod nõ est verũ de ente reali.

Quare autem dicatur prima intentio, qñ consideratur inquantum terminat actum quo cognoscitur, & quare dicatur secunda inquantum terminat actũ quo producitur. Possumus dicere, ꝙ obiectum ab eodem habet ꝙ sit intentio,& ꝙ sit prima, vel secũda intentio, sed ab actibus (ex hoc scilicet, ꝙ termi nat ipsos actus intellectus) habet ꝙ sit intentio, ideo ab ipsis actibus, seu ab eorum ordine, habet ꝙ sit prima, vel secunda intentio. Vnde inquantum terminat priorem actum, dicitur prima,& inquantum terminat posteriorem, dicitur secunda intentio, vt declaratũ fuit supra. Nisi dicas, ꝙ primeitas, & secundeitas inest intentionibus, ne dum ratione actuum, sed etiam ratione obiectorum. Nam cum vna secunda intẽtio possit fundare aliam secundam intentionem, vt alibi declaratum est; & fundamentum sit prius fundato, ideo vna secunda intentio põt dici prior alia, & ita vna poterit dici prima intentio, & alia secunda. Secundum dictum est, ꝙ prima intẽtio dupliciter accipi potest, scilicet propriè,& appropriatè. Prima intentio propriè sumpta dicit̃ de quocunq; obiecto, ꝙ terminat, vel potest terminare actum cognitiuum intellectus, cum igitur ens rationis cognoscatur ab intellectu, ideo ens rõnis, ideo ens rationis propriè dici potest prima intentio. Appropriatur tamen nomen primæ intentionis enti reali. Ne dum quia ens reale est prius ente rationis. Sed etiam quia ens reale ita præsupponitur actui cognitiuo, & actui productiuo præsupponente comparatiuum, ꝙ per nullum talem actum producitur in esse existentiæ. Quod postea nõ est verum de ente causato ab intellectu, quia nullũ tale ens præsupponitur cuicunq; actui intellectus. Propter ordinem ergo, qui est inter ens reale,& ens rationis; & propter præsuppositionẽ quẽ habet ens reale respectu cuiuscunque actus intellectus, appropriatur nomen primæ intentionis enti reali. Ex his sequitur, ꝙ si prima intentio appropriatè sumitur, diuisio qua ens diuiditur in ens primæ, & in ens secundæ intentionis datur per opposita: Et hoc modo accipiendo primam intentionẽ, secunda non dicitur prima. Si autẽ prima intentio sumitur propriè, sic nec talis diuisio videtur esse per opposita, nec est verum, quod secunda intentio non possit dici prima intentio.

Primeitas,& secũdeitas rõne cuius inest intentionibus.

Prima intentio dupliciter accipi potest.

Nomen primæ intentionis quare appropriatur enti reali

Resp. ad argu. Rubionis.

Per haec ad argumẽta Rubionis. Ad primum neganda est consequentia; est enim maior ratio de vno obiecto, quàm de alio, quòd scilicet dicatur prima,& secunda intentio, quia datur aliquod obiectum, quòd terminat actum cognitiuum, & extremum actus comparatiui, & tale potest vocari prima,& secunda intentio. Datur etiam aliquod obiectum, quod tantum terminat actũ cognitiuum, & tale non potest dici secunda intentio. Ad aliud dico, nullam esse similitudinem, quia finitum, & infinitum in vigore sunt modi intrinseci oppositi, qui eidẽ cõuenire nequeunt. At primeitas, & secundeitas sunt differentiæ ordinis, quæ eidem conuenire possunt respectu diuersorum: nullum enim videtur esse inconueniens ponere, idem esse prius, ac posterius, seu primum, & secundum respectu diuersorum: quemadmodum nec etiam videtur inconueniẽs, si idem homo dicatur pater, & filius respectu alterius, & alterius hominis. Ad confirmationem dico, quòd si prima intentio sumit̃ appropriatè, sic diuisio entis per ens primæ, & per ens secundæ intentionis, est per opposita,& tunc secunda intentio non dicitur prima. Si etiam primum,& secundum sumantur respectu eiusdem, sic quod dicitur secunda intentio inquantum tale nõ potest dici prima intentio. Genus enim inquantum terminat extremum actus comparatiui dicitur secunda intentio, & inquantum terminat extremum illius actus nõ potest dici prima. Ex his patet quid dicendũ est ad principale argumentum.

Quæstio xix.

Vtrum secunda intentio sit comparatio passiua?

Videtur quòd sic, nam auctor Formalitatum, & Trombeta super illa, ac Tataretus in logicam asserunt hoc esse de intentione Scoti in 4. d. 1. q. 2. Ad quod probandum adduci potest talis ratio. Secunda intentio est relatio rationis causata per actum comparatiuum, sed talis relatio est comparatio passiua, ergo secunda intentio est comparatio passiua.

Ad oppositum est, quia comparatio passiua est relatio obiecti comparati ad intellectum comparantem, sicut concipi passiuum est relatio obiecti concepti ad intellectum cõcipientem, sed secunda intentio est relatio obiecti cogniti ad obiectum cognitum, & non est relatio obiecti ad intellectum, ergo secunda intentio non est comparatio passiua.

In corpore huius quæstionis tria videbimus. Primo opiniones aliorum de secunda intentione. Secundo opinionem Scoti, quam etiam declarabimus. Tertio duę difficultates sunt soluendæ.

Opiniones famosiores de secunda intentione.

Qvo ad primvm dico, opiniones famosiores de secunda intentione, esse in duplici differentia. Nam quidam dixerunt secundam intentionem esse rem cognitam. Quidam alij dixerunt secundam intentionem esse ipsam cognitionem. Dicentes secundam intentionem esse rem cognitam distinguuntur. Nam alij dicunt, ipsam intentionem secundam esse rem cognitam, non quocunque actu, sed actu comparatiuo, qui est actus secundarius intellectus; & ita homo comparatus ad animal dicitur secunda intentio. Alij verò dixerunt, quòd est res cognita quãtum ad aliquid superadditum essentiæ ipsius rei; & sic homo cognitus quatenus potest esse in pluribus appellatur ab istis secunda intentio. Dicentes etiã intentionem secundam esse ipsam cognitionem, inter se differunt. Quia quidam, vt Rubion 1. d. 23. q. 2. dicunt intentionem secundam esse omnem actũ intellectus. Alij dixerunt secundam intentionem esse ipsum met actum comparatiuum, qui est actus secundarius. Quidam alij distingunt de intentione secunda, & dicunt, quòd potest accipi, vel pro cõceptu accidentali ipsius rei, quo intelligitur aliquid superadditum essentiæ rei: Et talem conceptum rei dicunt esse intentionem secundam abstractiue sumptam. Intentionem verò secundam concretiuè sumptam dicunt esse rem sub sic concipi.

Contra istas opiniones.

Contra has opiniones simul arguo. Res quælibet nõ causata ab intellectu, sed tantum cognita actu simplici, vel comparatiuo, & quælibet actio intellectus primaria, & secundaria est ens reale; sed secunda intentio non est ens reale, ergo &c. Item quælibet intentio secunda est relatio, seu respectus, sed nullus actus intelligendi, nec quælibet res cognita est relatio, seu respectus: quia actus intelligendi est in prima specie qualitatis, & homo comparatus ad animal est in prædicamento substãtiæ. Item si secunda intentio esset vel res cognita actu comparatiuo, vel ipsa intellectio, ergo logica esset scientia realis, & nõ rationis, quia res cognita per actum comparatiuum non necessario est ens rationis, nec etiam aliqua intellectio est ens rationis. Si autem dicas, quòd logica est de ente rationis obiectiuè. Contra quia quælibet scientia dicitur hoc modo scientia rationis.

His positionibus de secunda intentione impugnatis. Videndũ est quid nam sit secunda intentio. Et primo suppono, quòd hic loquor de intentione prout hoc nomine intentiõnis vtuntur logici, ac philosophi speculatiui, & nõ prout tali nomine vtuntur morales philosophi: Morales aũt philosophi vtuntur

Secunda intentio quid.

Relatio, respect⁹, & habitudo se habent per ordine.

Hieron. de Nuciarellis.

tur hoc nomine vt significat voluntatem, eius actum, habitum, obiectum, ac finem. Logici verò, ac philosophi speculatiui vtuntur nomine intētionis, vt tantum significat intellectum, eius actum, habitum, & obiectum, ac alia huiusmodi. Hoc supposito dico, ꝙ secunda intentio sic definiri potest. Est obiectum prout in ipsum tendit intellectus per extremum actus posterioris, vel per actum productiuum præsupponentem actum pōsteriorem. Hæc definitio patet ex his, quæ diximus in pręcedenti quæstione, & ex his, quę statim infra dicam. Scotus.1.d.23. sic eam definit. Intentio secunda est relatio rationis, non quæcunq; sed pertinens ad extremum, vel actum intellectus componentis, vel diuidentis, vel saltē conferentis vnum ad alterum. Huius definitionis singulæ particulę sunt, exponēdæ. Pro intellectu primę particulę quatuor sunt notanda. Primo, ꝙ ista se habent per ordinem si propriè sumātur. Relatio, respectus, & habitudo; nam omnis relatio, est respectus, & omnis respectus est habitudo, non aūt ē conuerso Quia relatio est respectus intrinsecus adueniens, qui oritur ex natura fundamenti posito termino; respectus autem est quid cōe ad respectum intrinsecus, & extrinsecus aduenientem. Et quidam dicunt quatuor esse de ratione relationis quatuor esse de ratione relationis, scilicet fundamētum, terminus, ratio fundandi, & ratio terminandi. De ratione aūt respectus dicunt esse tantū duo, scilicet fundamentū, & terminus. Similiter omnis respectus est habitudo non ē conuerso secundum Fran. in cōflatu: quia inter definitionem, & definitum, inter subiectum, & propriā passionem, inter perfectiones diuinas, ac inter essentiam & attributa (circūscripta quacunque relatione, & respectu) ponitur habitudo, & nō respectus: imo essētiæ diuinæ, vt essentia est, repugnat referri. Verum tamen est, ꝙ si relatio sumatur largè, sic quilibet respectus dicitur relatio. Secūdo notandum, ꝙ re-

Respect⁹ & relatio duplex.

Relatio realis q̄d.

Relatio realis duplex.

Relatio actualis, & aptitudinalis quid.

Relatio rationis quid.

Relatio vnde dicatur realis, vel rationalis.

Relatio rōnis dupliciter.

Relatio rōnis strictè sumpta quid.

Volūtas qūo pōt, & non pōt causare relationem rationis.

spectus (imo est relatio largè sumpta) est duplex, scilicet realis, & rationis. Relatio, seu respectus realis, est qlibet respectus qui oritur ex natura extremorum. Vnde secundum Gabr.1.d.30.q.5. & 2.d.1.q.1. relatio realis tunc est, q̄n res significata per relationem, siue concretum relationis, est talis, qualis importatur esse per tale cōcretū sine operatione intellectus, vel voluntatis. Quo verò duplex sit relatio realis, scilicet actualis, q̄ requirit fundamentū, & terminum actualiter existere: Et aptitudinalis, quæ terminū in aptitudine requirit. Et quot sint conditiones relationis realis: de hoc alibi. Relatio rationis, secundum Gabr. vbi supra, tunc est, q̄n res non est talis, qualis significatur per relationē sine operatione intellectus, vel, subintellige, volūtatis. Et dicit quidam Hierony. de Nuciatellis, ꝙ relatio dr̄ realis, vel rationis à rationibus fundandi, vel terminandi, & non à fundamento, & termino. Quia relatio tunc dicitur realis, q̄n ratio fundandi, & terminandi est aliquid positiuum reale. Dicitur autē rationis, q̄n ratio fundandi, & terminandi est aliquid diminutū. Vnde si ꝑ possibile, vel impossibile fundamentum, & terminus essent entia rōnis, & ratio fundandi, & terminandi essent entia realia, tunc talis relatio esset realis, & nō rationis. Tertio notandū, vltra ea, quæ diximus in prima q̄stione, q̄ de intentionibus edidimus. Quòd relatio rationis pōt accipi dupliciter, vt notat Scotus.1.d.45. scilicet strictè, & largè. Relatio rationis strictè sūpta est relatio causata ab intellectu. Relatio rōnis largè sumpta, est quælibet relatio causata in obiecto à potentia cōparante illud obiectum ad aliud obiectum, ad ꝙ non comparatur ex natura rei Volūtas & si possit causare relationem rationis largè sumendo relationē rationis, non tamen propriè accipiēdo relationē rōnis, vt ibidē dicit doctor. Et ideo propriè accipiēdo relationem rationis, ista diuisio non est sufficiens. Omnis relatio est realis, aut rationis,

Relatio aliqua quotupliciter dici potest rationis.

Notandum tamen, ꝙ aliqua relatio pōt dici rationis, vel pp rationem fundandi, vel propter causam producentem illam relationem. Primo modo relatio causata à voluntate dicitur strictè relatio rōnis, quia ratio fundandi ipsam est esse volitum, ꝙ non minus est ens diminutum, quàm esse cognitum. At secundo modo non est strictè relatio rōnis, quia nec voluntas dicitur ratio strictè accipiendo rationem; dicitur.n. voluntas ratio, largè accipiendo rationem, qm̄ non est ratio nisi per participationem. Quarto notandum, ꝙ sicut obiectum potest dici cognitum, vel denominatione intrinseca, vel extrinseca: ita quoq; potest dici comparatum ad se ipsum, aut ad aliud obiectum, denominatione intrinseca, vel extrinseca. Si dicitur comparatum denominatione extrinseca. Tunc dicendum est, ꝙ dicitur comparatum, quia terminat actum intellectus cōparantis: nec tunc in obiecto ponenda est comparatio passiua, q̄ sit respectus obiecti comparati ad intellectum comparantem. Sed tm̄ ponitur comparatio passiua, quæ nō est nisi relatio obiecti comparati, ad obiectū comparatum, & est ipsa met secunda intentio. Si autem dicere volumus, ꝙ obiectum dicitur comparatum denominatione intrinseca. Tunc dicēdum est, ꝙ sicut datur concipi passiuum, seu tendētia passiua, qua obiectum cognitum refertur ad intellectum concipientem, seu tendentem in ipsum absolutè. Ita quoq in obiecto actualiter comparato ponitur quędam relatio, qua obiectum comparatum refertur ad intellectū cōparātem, seu ad actum comparatiuum; quæ relatio non est secunda intentio; quia secunda intentio est relatio, quia obiectū cognitum refertur ad obiectū cognitum, sed tali cōparatione passiua, obiectum refertur non ad aliud obiectum cognitū, sed ad intellectum comparantem: est ergo ista cōparatio passiua relatio rationis derelicta in obiecto comparato ab intellectu cōparante, & hoc in primo signo. Et addo ly in

Obiectū an dicat̄ comparatū denominatione intrinseca, vel extrinseca?

Comparatio passiua q̄d.

primo signo ad drīam secundarum intentionū, quę derelinquuntur, vel causantur in vltimo signo, vt statim infra declarabimus. Ex his notatis patet prima particula definitionis secundarum intentionum. Est.n. secunda intentio relatio, accipiendo relationem largè; verius namq; vocatur respectus, q̄ relatio. Appellaturq; relatio, seu respectus rationis, ne dum quia ratio fundādi, ac terminādi ipsam sunt esse diminutum, ꝙ esse diminutum est esse cognitum, ac esse cōparatum; vnde comparatio passiua, seu esse cognitū per actum intellectus comparatiui derelictū est proxima rō fundandi secundā intentionem. Sed ēt secunda intentio dr̄ relatio rationis, quia est à rōne, seu ab intellectu Quòd aūt secunda intentio sit relatio, seu respectus probatur, quicquid est quo formaliter vnū refertur ad aliud est relatio seu respectus, sed intentio secunda est qua vnū obiectum cognitū refertur ad aliud obiectū cognitum; nā genus est alicuius speciei genus, & species, est alicuius generis species, vt inquit Porph. cap. de specie, igit intentio secunda in abstracto est respectus, & in concreto est respectiuū. Quòd aūt sit relatio rōnis, & non realis probat̄. Quælibet relatio, q̄ habet esse in considerato, vt pci sè consideratū, est relatio rationis, at secunda intētio est huiusmodi relatio, vt dicit doctor in 4.d.1.q.2.ar.1. ergo &c. Maior patet, quia talis relatio dr̄ rōnis, à ratione fundandi, & terminandi. Itē quælibet relatio, q̄ nō oritur ex natura extremorū, sed inest extremis per actū collatiuum intellectus, est relatio rationis; denominatur.n. talis relatio rationis, denominatione, q̄ fit à causa, sed secunda intētio est inter obiecta cognita per actū collatiuum intellectus, & non oritur ex natura extremorum, ergo &c. Sequitur in illa definitione. Non quæcunq;. Doctor apposuit hanc particulam, vel propter relationem, quæ dicitur rationis, quia terminus eius est nihili; ac propter relationem, quæ dicitur rationis, quia terminus eius habet esse diminu-

Secunda intentio quare vocatur relatio rationis.

Proxima ratio fundandi secundam intentionem.

Secunda intentio est relatio, seu respect⁹, & probatur.

Secunda intentio est relatio rationis, & nō realis, & probat̄.

diminutum; qualis relatio est tendentia, quæ ponitur in notitia abstractiua, vt in superioribus diximus. Vel propter concipi passiuum, seu tendentiam passiuam, ac propter comparationem passiuam, qua obiectum comparatum refertur ad intellectum comparantem. Nullam enim istarum relationum rationis dicitur intentio secunda. Vel doctor apposuit ly non quæcunq; propter relationem rationis causatam ab actu collatiuo, seu ab extremo actus collatiui voluntatis. Talis enim relatio nō dicitur rationis relatio, nisi largè accipiendo relationem rationis, vt patet ex tertio notato. Licet etiam relationi rationis causatæ ab extremo actus collatiui voluntatis propriè conueniat nomen secundę intentionis: nō tamen ei conuenit tali nomen, vt logici, & philosophi speculatiui vtuntur illo, vt dictum fuit in præcedenti articulo, seu quæstione. Cum ergo doctor in.1.d.23. loquatur de intentione secunda, vt de ipsa loquuntur logici, ac speculatiui, ideo apposuit ly non quæcunque. Intentio igitur secunda est relatio rationis, non quæcunque: quia non est relatio quæ dicitur rationis, quia terminus eius est nihil: nec est relatio quæ dicitur rationis, quia tantum alterum eius extremum est ens diminutum: nec est illa relatio rationis quæ appellatur concipi passiuum, nec est comparatio passiua; nec est relatio rationis causata à voluntate, vel à potentia collatiua alia ab intellectu.

Sequitur declaratio definitionis secundæ intentionis.

Sequitur in illa definitione. Sed pertinens ad extremum, vel actum, &c. Mauritius super tertiam.q. vniuersaliū Scoti ponendo hanc definitionē dicit. Pertinens ad extremū actus. Per quod innuit literam, quā in Scoto habemus corrigendam esse. Quod tamen facere non debemus, cum ita benè se habeat. Expono igitur reliquum huius definitionis. Et primo aliorum expositiones ponam; deinde propriū modum exponendi assignabo. Bargius

Expositio Bargij.

expo nendo. 23. d. primi Scoti dicit. Quòd huius disiunctiuæ tantum tertiā pars est vera; quia secunda intentio non causatur actu compositiuo, vel diuisiuo, sed tantum actu comparatiuo. Sed hæc expositio deficit, quia non declarat quid doctor intelligat per ly extremum.

Bargij defectus. Pauli, & Lycheti expositio.

Paulus scriptor, & Lychetus in primum sententiarū Scoti, volunt doctorem apposuisse tot particulas propter diuersas secundas intentiones: cum enim sit duplex intentio secunda in genere, scilicet fundata in termino incomplexo, & in oratione; ideo propter intentiones fundatas in termino incomplexo dicunt doctorem dixisse, pertinens ad extremum. Et propter intentiones fundatas in oratione dicit Lychetus doctorem addidisse. Vel ad actū intellectus, &c. Paulus verò vult propter istas intentiones doctorem addere, vel conferentis, &c. Dicunt ergo isti per extremū, doctorem intelligere subiectum, & prædicatum propositionis, quæ dicuntur extrema propositionis, quia inter ipsa ponitur copula verbalis coniungens illa in propositione: vt cum dico hominem esse animal, homo & animal dicuntur extrema illius propositionis, & dicuntur coniungi per ly esse.

Subiectū & pdicatum dr extrema propositionis.

Est ergo secunda intentio relatio rationis pertinens ad extremum, seu ad extrema, idest ad prædicatum, & subiectū; seu ad terminos intellectus componentis, idest formantis propositionem affirmatiuam; vel diuidentis, idest formantis propositionem negatiuam. Et hoc breuiter nil aliud est dicere, nisi intentionem secundam esse relationē rationis fabricatam ab intellectus in terminis propositionis affirmatiuæ, vel negatiuæ. Talesque intentiones sunt, vniuersale, singulare, genus, species, differentia, proprium & accidens; & vniuersaliter omnes intentiones de quibus in libro prædicabilium, & prædicamentorum. Et nota quòd istæ intentiones dicuntur pertinere ad terminos non equidem compositos, sed in se sumptos. Sequitur. Vel ad actū &c.

Paulus

Pauli defectus.

Paulus non exponit hanc particulam, & ideo deficit. Lychetus exponit hoc modo. Vel pertinens ad actum intellectus componentis, vel diuidentis: idest vel accipitur pro relatione fabricata in propositione affirmatiua, vel negatiua. Sed quid postea intelligat

Lycheti defectus.

doctor, & quare apposuit. Vel saltem conferentis, &c. non declarat Lychetus, & ideo deficit. Paulus scriptor sic exponit. Vel pertinet ad actum intellectus conferentis vnum ad alterum, idest componentis vnum extremum cum altero; & talem relationem rõnis dicit esse vnionem terminorum, & ipsam appellat relationem orationis, seu secundam intentionem, quam dicit oratio; & variatur talis intentio (ait ille) secundum quòd variantur termini orationaliter. De hisq; intentionibus agit Philosophus in libro perih. &

Expositio Aloy. Putei.

in tota noua logica. Aloysius Puteus vir eruditissimus, exponebat hoc modo: dicebat enim, secundam intétionem esse relationem rationis pertinentem ad extremum denominatiuè, quia extrema seu termini propositionis denominantur ab ipsa intentione, vnde homo dicitur species, & animal genus. Pertinet autem secunda intétio ad actum intellectus componẽtis, &c. non equidem denominatiuè, sed obiectiuè, quia est obiectum actus intellectus. Sed contra has omnes expositio-

Contra Paulum, Lycheteū & Puteū

nes arguo, quia ne dum deficiunt, vt diximus supra. Sed etiam quia stantibus his expositionibus, videtur definitionem, assignatam à Scoto de secunda intentione, non esse bonam: quia tunc conueniret alijs ab intentione secunda. Arguo igitur sic. Doctor apponit has particulas. (Pertinens ad extremum, vel actum, &c.) vt distinguat secundam intentionem ab alijs relationibus rationis, & non vt distinguat intentiones secundas inter se, sed si illae particulae exponantur, vt faciũt Paulus, Lychetus, & Puteus, hoc non contingit, ergo illae expositiones non sunt bonae, seu non sunt secundum mentem Scoti. Maior patet ex verbis Scoti, dicit enim quòd, Intentio secunda est relatio rationis, non quaecunque, sed pertinens, &c. Nota bene, ly non quaecunque, sed pertinens. Quia ex illis verbis manifestè patet, quòd intentio Scoti est distinguere intentionem secundam per illas particulas ab alijs relationibus rationis. Sicut si quis diceret hominem esse animal, non quodcunque, sed rationale: per ly sed rationale distingueret hominem ab alijs animalibus. Minor probatur, nam si per pertinere ad extremũ intelligit doctor, pertinere subiectiuè, vel denominatiuè ad terminos propositionis, & relationes rationis pertinẽtes ad ipsos terminos sint intentiones secundae, de quibus in libro Porphy. & praedicamentorum; ergo si datur concipi passiuum derelictum ab intellectu in terminis propositionum ex eorum simplici apprehensione, & si datur comparatio passiua, qua termini comparati referuntur ad intellectum comparantem, cum tale concipi, & talis comparatio sint subiectiuè in terminis ipsis, quos etiam denominant, quia dicuntur formaliter concepti, & comparati, ipso concipi, & ipsa comparatione passiua, & cum tali concipi, & talis comparatio sint relationes rationis; sequitur quòd tale concipi, & talis comparatio sint intentiones secundae, de quibus in libro Porphy. vel praedicam. sed hoc est falsum, igitur & illa expositio, ex qua hoc sequitur.

Contra Lycheteū & Paulū

Item nec expositio illius particulae, (Vel ad actum intellectus componentis, &c) quam dat Lychetus. Nec expositio illius particulae, (Vel saltem conferentis, &c.) quam dat Paulus, videtur bona. Quia ex illa sequitur, concipi passiuum, derelictum per actũ intellectus componentis vel diuidentis, esse secundam intentionem de qua in noua logica; quia tali concipi est relatio rationis fabricata ab intellectu in propositione affirmatiua, vel negatiua; sicut enim intellectus in obiecto

cognito

cognito simplici apprehensione derelinquit quoddam concipi passiuum; sic quoq; in obiecto, quod cognoscit componendo vel diuidendo, derelinquit quoddam concipi passiuum, quod est relatio rationis. Item nec expositio Putei mihi placet (dicit enim quòd pertinet ad actū intellectus, &c. obiectiuè) quia tunc hæc definitio conueniret vel enti reali, vel cócipi passiuo, ac passiuæ comparationi. Nam si secunda intétio dicitur pertinere ad actū intellectus obiectiuè. Vel ergo pertinet ad actum intellectus, tanquam obiectum præsuppositum, vel tanquā obiectum causatum si eius expositio intelligitur de obiecto præsupposito. Aut ergo intelligitur de obiecto simpliciter præsupposito. Aut de obiecto tantum præsupposito ab aliquo actu; Primum non potest esse, quia secunda intentio nō pertinet actum intellectus obiectiuè; tanquàm scilicet obiectum simpliciter præsuppositum, quia obiectum simpliciter præsuppositum est ens reale. Nec secundam potest esse, quia licet intentio secunda pertineat ad aliquem actum obiectiuè, tanquàm scilicet obiectum præsuppositū ab illo actu; quia actus, quo cognoscitur intentio, præsupponit intentionem. Non tamen per hoc intentio secunda distinguitur ab ente reali, nec ab alijs relationibus rationis: quoniā intellectio, quæ est ens reale, præsupponitur actu per quem cognoscitur: similiter concipi passiuum, ac comparatio passiua, nec non & aliæ relationes rationis præsupponuntur actibus per quos cognoscuntur. Si autem intelligat quòd pertinet ad actum intellectus obiectiuè; idest tanquàm obiectum causatum. Contra quia tunc per hoc non distingueretur intentio secunda ab alijs relationibus rationis, quod tamen doctor intendit facere, vt supra diximus. Probatur nam concipi passiuum, & comparatio passiua pertinet ad actum intellectus obiectiuè, tanquàm scilicet obiectum causatum; cū causentur, seu derelinquantur in obiecto ab actu intellectus.

Contra Puteum.

His expositionibus impugnatis aliter expono doctorem duo præmittendo. Primo quòd possumus tenere intentionem secundam causari ab actu cōparatiuo, vel quòd causetur ab actu productiuo. Secundo præmitto quòd tenere possumus obiectum dici comparatum denominatione intrinseca, vel extrinseca. Si dicitur comparatum denominatione extrinseca, sic non sunt ponenda plura signa in actu comparatiuo. Si autem dicitur comparatū denominatione intrinseca, sic ponēda est quædam relatio rationis in obiecto comparato, qua refertur ad intellectū comparantem. Tuncque dicendum est, quòd si ista comparatio passiua: & secunda intentio causantur in obiecto ab actu comparatiuo, sic in actu comparatiuo ponenda sunt duo signa, nam in primo signo obiectum vnum comparatur ad aliud obiectum, & sic derelinquitur in obiecto comparato in tali signo quædam relatio rationis, qua obiectum comparautm refertur ad intellectum comparantem; talisque relatio appellatur comparatio passiua; sicut & concipi passiuum vocatur relatio passiuæ cognitionis. Et talis comparatio passiua potest poni proxima ratio fundandi, & terminandi secūdas intentiones. In secundo verò signo causatur iu obiecto cognito, ac comparato secunda intentio. Et ita causatio secundæ intentionis pertinet, non ad primum, sed ad vltimum signum actus comparatiui: quod autem causatur in vltimo signo actus comparatiui, dicitur pertinere effectiuè ad extremum, idest ad vltimum signum actus comparatiui. Vel ad extremum intellectus comparantis, idest ad vltimum, quod facit intellectus comparans. His suppositis dico, doctorem in illa definitione posuisse disiunctionem dicendo. Pertinens ad extremū vel actū, &c. propter diuersitatum opinionum circa comparationem passiuam: quia si ponitur

Expositio auctoris.

In actu cōparatiuo sunt duo signa.

Proxima rō fundādi secundas intētiones.

Expositio Auctoris.

ponitur comparatio passiua in obiecto comparato. Tunc dicendum est primam partem illius disiunctiuæ esse veram. Pertinet enim secunda intentio non subiectiuè, vel denominatiuè, sed effectiuè ad extremum, idest ad vltimū, quod facit intellectus comparans vnū ad aliud: quia intellectus comparans prius causat in obiecto comparationē passiuam, postremo secundam intentionem. Si autem obiectum dicitur comparatum denominatione extrinseca, & non intrinseca, sic non ponitur illa relatio passiuæ comparationis, nec ex consequenti in actu comparatiuo ponuntur plura signa, in quibus diuersas relationes rationis causet in obiecto cognito, nec ex cōsequenti potest intentio secunda pertinere ad extremū intellectus comparantis, quia tunc nō dantur plura signa in actu comparatiuo, quorum vltimum dicatur extremū. Et ideo tunc illius disiunctiuæ secunda pars est vera. Pertinet enim secunda intentio effectiuè ad actum intellectus comparantis vnum ad alterum. Vel dicendum doctorem posuisse illam disiunctionem, & dixisse. Pertinens ad extremum, vel ad actum, propter opinionum diuersitatem circa causationē secundarum intentionum. Nam si tenere volumus secundam intentionem causari ab actu comparatiuo. Tunc secunda pars illius disiunctiuæ est vera, & maximè non ponendo plura signa in actu comparatiuo: pertinet enim tunc secunda intentio ad actum intellectus conferentis vnum ad alterum, sicut effectus dicitur pertinere ad suam causam. Si autem tenere volumus secundam intentionem causari ab actu productiuo, sic prima pars illius disiunctiuæ est vera. Pertinet enim secunda intentio ad extremum, non equidem actus comparatiui; quia secundum istum modum dicendi non causatur ab actu comparatiuo, sed pertinet ad extremum intellectus conferentis vnum ad alterum. Idest eius causatio pertinet ad vltimum, quòd facit intellectus comparans: quia intellectus comparans vnum ad alterū, prius comparat illa actu comparatiuo, postea actu productiuo producit secundas intentiones in obiecto comparato: & ita intentiones secundæ pertinent ad extremum (idest ad vltimum) quod facit intellectus comparans. Et nota benè quòd actus productiuus secundarum intentionum, non dicitur extremum actus comparatiui, nec dicitur extremum actus intellectus comparantis, quia non est actus comparatiuus, sed est actus distinctus ab actu comparatiuo. Sed potius dicitur actus extremus intellectus comparantis, seu extremum quod facit intellectus comparans. Et nota quod cum iste actus productiuus necessario, & immediatè præsupponat actum comparatiuum, & productio intentionum necessariò, & immediatè præsupponat comparationem obiectorum, sicut vnus effectus dicitur necessariò alium effectum præsupponere, & hoc loquendo de effectibus ordinatis: ideo iste actus productiuus dicitur extremus actus intellectus comparantis, vel extremū quod facit intellectus comparans. Et non dicitur extremus actus intellectus cognoscentis, quia iste actus non præsupponit immediatè, sed mediatè cognitionem absolutam rei. Vel dicas, quòd vocatur extremus actus intellectus comparantis, & non vocatur extremus actus intellectus cognoscētis, quia iste actus productiuus necessariò sequitur comparationem, non autem sequitur necessariò cognitionem absolutam obiectorum, quia potest homo cognosci absolutè, absque hoc quòd in ipso causetur aliqua secunda intentio. Secus est si concipiatur secundum aliquam proprietatem, puta inquantū est communicabilis diuersis numero, & comparetur ad illa. Sequitur in illa definitione secundæ intentionis. Ad actum intellectus componentis, vel diuidentis, vel saltem conferentis vnū ad alterum. Dupliciter exponere possumus

Intentio secunda qūo pertinet ad extremū vel ad actum.

Alia pars dcfionis 2. intentionis exponitur.

sumus hanc literam Scoti. Vno modo dicendo, quòd huius disiunctiuæ prima pars est falsa quia secunda intentio non pertinet causaliter ad actum intellectus componentis vel diuidentis, quia non causatur à tali actu. Secunda verò pars est vera, quoniam causatur ab actu comparatiuo. Sed quæret fortè aliquis quare doctor posuit illam particulam componentis vel diuidentis; cum secundæ intentiones non causentur à tali actu? Dico quòd cum secunda intentio dicatur intentio secunda inquantum terminat actum secundarium, seu inquantum terminat actum productiuum præsupponentem actum secundarium; sicut prima intẽtio dicitur prima inquantum terminat actum primum, vt in præcedenti quæstione diximus. Et cum ne dum comparatio dicatur actus secundarius (dicitur enim comparatio actus secundarius respectu actus, quo res absolutè concipitur, qui dicitur actus primus) sed etiam compositio vel diuisio; dicitur enim actus secundarius respectu actus, qui est indiuisibilium intelligentia, vt patet ex.3.de anima tex.com.21. Et cum doctor in illa.23.d.1. non vellit determinare respectu cuius actus secundarij conueniat secundeitas intentionibus secundis. Ideo apposuit illam particulam, componentis, &c.

Dubij solutio.

Cõparatio est actus secũdarius.

Et locutus est sub disiunctione: quia non vtraque pars illius disiunctiuæ, sed altera tantum, scilicet vltima, est vera. Vel aliter exponi potest illa litera, dicendo. Totam verificari de secunda intentione, licet non de eadem. Vnde doctor non posuit disiunctionem dicendo. Vel conferentis vnum, &c. quia vna pars illius disiunctiuæ sit vera, & altera falsa. Nec quia vbi ponit illam secundarum intentionum definitionem non vellit determinare respectu cuius actus secundeitas conueniat intentionibus. Sed hoc ideo facit, quia altera pars illius disiunctiuæ non verificatur de qualibet intentione, quia non quælibet intentio pertinet ad actum intellectus comparatiuè componentis, vt ex his quæ statim infra dicam manifestum erit. Dico ergo quòd secundarum intentionum aliæ pertinent ad actum intellectus componentis vel diuidentis; & aliæ pertinent ad actum intellectus conferentis. Vnde pertinentes ad actũ intellectus componentis vel diuidẽtis non pertinent ad actum intellectus conferentis vnum ad alterum; nec è conuerso, quia intentio quæ causatur ab intellectu componente vel diuidente non potest causari ab actu intellectus conferentis vnum ad alterum, nec è conuerso. Pro cuius intellectu duo sunt notanda. Primo quòd quandoq; intellectus comparat incomplexa non vniendo illa, seu non prædicando vnũ de altero: vt quando comparat animal ad hominem, ad leonem, ad asinum, & ad cætera animalia inquantum est communicabili illis. Et tunc intellectus tali actu comparatiuo, vel actu productiuo præsupponente istum actum comparatiuum, causat intentiones secundas, de quibus Prophy. in libro prædicabilium, & Arist. in libro prædicamentorum. Quandoq; verò comparat incomplexa, ac complexa vniendo illa. Et quoniam incomplexa vniri possunt in propositioni affirmãdo vel negando vnum de altero. Ideo quandoque intellectus comparat incõplexa quantum eorum identitatem, vt cũ affirmat vnum de altero, puta dicẽdo, hominem esse animal. Et aliquando comparat incomplexa quãtum ad eorum diuersitatem, vniendo illa in propositione negatiua, vt cum dicit, hominem non esse asinum. Similiter cum vnio non tantum fiat mediante copula verbali, sed etiam mediante aliqua alia coniunctione, vt contingit in propositionibus hypothethicis, in syllogismis, & consequentijs: idcirco intellectus non tantum potest comparare incomplexa vniendo illa in aliqua vna propositione categorica per verbum, Sed etiam potest cõparare plures pro-

Alia expositio eiusdem literæ.

Actus cõparatiui quotuplex.

 posi-

positiones categoricas, vniendo illas per aliquam coniunctionem, quod facit formando vnam hypotethicam propositionem. Coniunguntur autē plures catagoricæ in vna hypothetica per aliquam harum coniunctionum, si, &, vel, aut per aliam consimilem. Potest quoq; comparare plures propositiones vniendo illas in aliquo vno discursu per istas copulas rationales, ergo, vel igitur. Et nota quòd intellectus isto actu comparatiuo causat intentiones secundas, de quibus Arist. in libris Perih. & in tota noua logica pertractat. Secundo notandum φ compositio vel diuisio possunt accipi dupliciter. Vno modo pro vt de ipsa loquitur Philosophus.3.de anima tex. com. 21. & sic est quidam actus intelligendi, in quo contingit esse veritas, vel falsitas formalis, aggregans in se, vel præsupponens duos actus intelligendi simplices. Alio modo prout de ipsa loquitur Scotus in reportatis.2.d.38. & sic nu[illegible]llud est nisi comparatio extremorum cum eorum identitate, vel diuersitate. Et φ differant compositio primo, & secundo modo accepta patet à doctore ibidem. Nam secundum ipsũ, compositio primo modo sumpta non est in Deo. Secundo verò modo sumpta est in Deo, quia Deus potest aliqua comparare vel cum eorum identitate, & sic dicitur componere, vel cum eorum diuersitate; & sic dicitur diuidere. Dicamus ẽt vlterius, quòd accipiendo compositionem, & diuisionem, vt de ipsa loquitur Phūs vbi supra, actus cōparatiuus pōt dici compositio vel diuisio realiter. Sic intelligendo, φ idem met actus, q̃ est cōpositio vel diuisio, sit actus comparatiuus, vt in sequẽti.q. declarabimus. Vel actus comparatiuus potest dici cōpositio vel diuisio consecutiuè, vel præsuppositiuè. Si actus comparatiuus est actus intelligẽdi, sic actus quo intellectus comparat incomplexa, vel complexa, vniendo, illa in aliqua propositione categorica, vel hypotethica, aut in aliquo discursu, pertinet ad secundam operationem intellectus, & est realiter actus cōponendi, vel diuidendi, vt dicit Io. de Bassolis.2. d.38.q.1.art.3. Si aūt actus cōparatiuus non est actus intelligendi, sic, aliquis actus comparatiuus dr̃ compositio, vel diuisio consecutiuè, seu præsuppositiuè. Sed de his oībus magis in sequenti quæstione. His prænotatis, dico, q̃d aliquæ secundæ intentiones causantur ab actu comparatiuo, qui vel realiter, vel præsuppositiuè dicitur cōpositio. Vel qui dicitur compositio, accipiendo compositionem, vt de ipsa loquitur Scotus vbi supra. Aliæ secundæ intentiones causantur ab actu quo comparantur incomplexa non vniendo illa. Et tales dicuntur pertinere ad actum intellectus conferentis vnum incomplexum ad alterum. Ex patet quare doctor dixit componentis vel diuidentis. Vel saltem conferentis vnum ad alterum.

Compositio, vel diuisio dupl'r.

Compositio q̃d.

De' quō pōt componere, & diuidere.

Actus cōparatiu' quō dr̃ compositio, vel diuisio.

Prima difficultas in vltima parte huius quæstionis examinanda est. Vtrũ detur actus productiuus secundarum intentionum, qui scilicet sit alius ab actu comparatiuo. Videtur quòd non, nam Scotus.1.d.3.q.6.&.7.dicit. Quòd intellectus non habet actum productiuum, nisi respectu speciei intelligibilis, & respectu actus intelligendi. Dico triplicem in intellectu esse actum productiuum. Quidam est productiuus speciei intelligibilis; & talis est actus intellectus agentis, vt communiter omnes concedunt: quia eius est omnia facere, idest transferre de ordine in ordinem, quod facit causando speciem intelligibilem, vt clarum est ex.3.de anima. Alius est actus productiuus actus intelligendi, seu intellectionis. Et talis actus est actus intellectus possibilis, vt multi dicunt. Quòd si obijcias, quia intellectus possibilis non est actiuus, ergo non est productiuus intellectionis; Antecedens patet ex.3.de anima tex.com.18.vbi Philosophus dicit, quod intellectus possibilis, est omnia fieri, & nō dicit, quòd eius

Actus p̄ductiuus secundarum intẽtionũ detur?

Actus p̄ducti u triplex.

Intellectus possibilis an causet intellectionem?

eius sit aliquid facere. Item materia, & efficiens non coincidunt. 2. phy. tex. comm. 70. sed intellectus possibilis dicitur materia intellectionis, cum illam in se recipiat, ergo non potest esse eius causa efficiens. Ad primum dico antecedens esse falsum, quamuis enim intellectus possibilis non sit agens, est tamen actiuus; vnde in plus se habet actiuum quàm agens; negamus enim dari sensum agentem, & tamen concedimus sensum esse actiuum, vt alibi diximus. Ad eius probationem dico. Quòd non dicit Philosophus, quòd intellectus possibilis sit omnia fieri, quia eius præcisè sit recipere, & nihil causare. Sed dicit quòd eius est omnia fieri, idest recipere omnia intelligibilia; respectu quorum dixit intellectus agentis esse omnia facere. Vnde licet sequatur, intellectus agentis est omnia facere, ergo intellectus possibilis nihil est facere, sed omnia recipere; vniformiter loquendo de actione, & receptione: non tamen hoc sequitur, difformiter loquendo de actione, & receptione. Modo intellectus agentis est omnia facere; idest facere omnia de potentia intelligibilia actu intelligibilia, quod facit intellectus agés causando speciem intelligibilem; & ideo sequitur quòd intellectus possibilis nihil sit facere, sed omnia recipere, quia eius non est facere de potentia intelligibilia actu intelligibilia, sed benè eius est recipere speciem intelligibilium omnium. Sed non sequitur postea ex hoc, ergo intellectus possibilis non sit facere de potentia intellectum actu intellectum, seu eius non est causare intellectionem, sed tantum recipere; quia tunc factio, seu actio, & receptio nō accipiuntur vniformiter. Sed de hoc aliás magis. Vide Scotum. q. 15. quol. & q. 7. collationi m. Ad aliud de. 2. phy. dico, Philosophum ibi loqui de materia ex qua, seu de materia prima, non autem de materia in qua, seu de materia secunda. Alius est actus productiuus

Materia, & efficiēs quō non coincidunt.

secundarum intentionū; & talis actus necessariò præsupponit actum comparatiuum. Quando doctor in. 1. d. 3. dicit, intellectum non habere actum productiuum, nisi respectu speciei intelligibilis, & actus intelligendi, loquitur de actu productiuo non necessariò præsupponente actum comparatiuum, qui actus productiui sunt productiui entis realis.

Alia difficultas est. Vtrum si secunda intentio pertinet ad actum productiuum, pertineat etiam aliquo modo ad actum comparatiuum. Dico quòd pertinet tunc ad actum comparatiuum non causaliter, sed tāquam ad aliquod præsuppositum necessario.

2. intētio quō pertinet ad actū cōparatiuū

PER HAEC AD argumentum principale dicendum, quòd intentio secunda est comparatio passiua præsuppositiuè: quia accipiēdo comparationem passiuam, tam pro intellectione comparatiua, quæ dici potest comparatio passiua producta ab intellectu comparante. Quàm pro comparatione passiua, quæ est quædam relatio rationis derelicta in obiecto comparato ab intellectu comparante: quælibet talis comparatiò necessariò præsupponitur causationi secundarum intentionum. Vel dici potest comparationem passiuam tripliciter accipi posse. Vno modo pro intellectione comparatiua. Alio modo pro relatione rationis qua obiectum comparatum refertur ad intellectum comparantem. Tertio modo pro secunda intentione, qua obiecta dicuntur formaliter comparari seu referri ad se inuicem. Vocatur autem secunda intentio comparatio passiua, denominatione quæ fit à causa. Doctor in. 4. d. 1. q. 2. loquitur de comparatione passiua tertio modo sumpta, cum dicit intentionem secundam esse comparationem passiuam.

2. intētio quō est compara tio passiua.

Comparatio passiua quotuplex.

Quæstio xx.

Vtrum intentiones secundæ causentur, vel potius derelinquantur ab intellectu?

VIDETVR quòd non causetur. Quia quicquid causatur ab ente reali est ens reale, sed intellectus est ens reale, ergo si intentiones secundæ causantur ab intellectu, erunt entia realia, quod nō est dicendum. Maior probatur, quia nihil agit vltra suam speciem; cum conueniens dicatur fieri à conuenienti, seu simile à suo simili, ergo ens rationis non potest esse ab ente reali. Item si causantur ab intellectu, aut ergo causantur per actum rectum, aut per actum reflexum, aut per actum collatiuum, aut per actum productiuū. Non per actum rectum, vt communiter conceditur ab omnibus. Quod sic probari potest. Actus qui est finis potentiæ non est productiuus alicuius, sed actus rectus, imo & quilibet actus intelligendi, est finis potentiæ, secundum Scotum.1.d.2.part.2.q.3.& q.13. quol. ergo actus rectus non est productiuus secundarum intentionum. Nec etiam causantur per actum reflexum. Tum quia actus reflexus est actus intelligendi. Tum quia intentiones secundæ non causantur eodem actu quo intelliguntur, secundum Boetium, sed intelliguntur actu reflexo, ergo non causantur tali actu. Nec etiam causantur per actum collatiuum, quia comparatio aliquorum cognitorum non est alicuius productiua. Nec etiam causantur per actum productiuum, quia intellectus nō habet actum productiuum, nisi respectu actus intelligendi, ac speciei intelligibilis, secundum doctorem in.1.d.3.q.6.&.7.

AD OPPOSITVM est Scotus, qui sæpius dicit intellectum causare intentiones, vt patet legenti eius vniuersalia, eius grammaticam, ac cætera eius opera. Vide etiam eundem doctorem.1.d.3.quæst.67. vbi impugnat secundam opinionem. Nec auctoritates doctoris glosandæ sunt, dicendo, quòd accipit causare largissimè, pro derelinquere: quia tenere quòd propriè causentur non repugnat, sed consonum est dictis à doctore multis in locis. Nec adducitur aliqua ratio, qua nos cogamur ad asserendum intentiones non causari. Efficacior enim ratio, quam tenentes intentiones derelinqui, & non causari, adducunt, est ratio, quam nos posuimus primo loco arguendo ante oppositum: cuius tamen solutionem ponam in fine quæstionis.

IN HAC QVAESTIONE tria sunt declaranda. Primo quotuplex est actus intellectus. Secundo illa vulgaris propositio conueniens fit à conuenienti, seu simile à suo simili. Tertio an intellectus sit principium realiter productiuum secundarum intentionum?

QVANTVM AD primum dico, quòd actus intelligendi, & actus intellectus differunt sicut magis commune, & minus commune, secundum doctorem.1.d.2.part.2.&.q.1.ac.13. quol. ac alibi sæpè. Vnde quilibet actus intelligēdi est actus intellectus, non autem è conuerso. Quia actus intelligendi est ipsamet intellectio de genere qualitatis, quâ intellectus dicitur formaliter intelligens. Actus verò intellectus non tantum dicitur de ipsa intellectione, sed etiam de ipso dicere, seu producere, quod est actio de genere actionis. Actus intelligendi diuidi potest aut diuisione ducta ex substantia, & natura, seu proprietate intellectionis. Quæ ab Auerr.3.de anima appellatur famosior eius differentiarum. Aut diuiditur diuisione sumpta à modo quo intellectus tendit in obiectum. Primo modo diuiditur ab Arist.3.de anima tex.com.21.& 9. met. tex. comm. vltimi, in simplicium intelligentiam, & in compositionem.

Actus intellectus & actus intelligē di quō differūt.

Actus intelligēdi quid.

Actus intelligēdi diuisio.

Sim-

Simplicium intelligentia quid.

Simplicium intelligētia est intellectio, qua intellectus intelligit aliqua seorsum. Quæ ab Auerroe appellatur formatio, quia (vt quidam dicunt) illa intellectus primo informatur. Tria sunt notanda. Primo, quòd simpliciū, seu indiuisibilium intelligentia sic appellatur, non quia ipsa sit simplex, seu indiuisibilis; quia sic fortè compositio est intellectio simplex, ac indiuisibilis, secundum vnum modum dicēdi quem infra tangam. Sed quia est circa obiectum simplex, ac indiuisibile. Vnde non nominatur à Philosopho indiuisibilis intelligentia, sed indiuisibilium intelligentia. Exemplum est de intellectione, qua intelligo hominem; est enim talis intellectio circa obiectum indiuisibile, quia homo est quid indiuisibile, logicè accipiendo indiuisibile. termini enim in quos vltimatè resoluitur propositio dicuntur indiuisibiles logicè. Secundo notandum simpliciū intelligentiam dupliciter accipi posse, scilicet vel strictè, vel largè. Strictè est operatio intellectus, seu intellectio, quæ est circa obiectum, quòd est verè simplex; seu indiuisibile. Largè verò est intellectio, quæ est circa obiectum, quod est aut vere simplex, aut imperfectè compositum. Illud autem obiectum dicitur imperfectè compositum, cuius extrema non coniunguntur per aliquam copulam. Vt dicendo, homo albus, animal rationale. Ex hoc sequitur definitionem non pertinere ad indiuisibilium intelligentiam strictè sumptam. Secus autem est si largè sumatur. Tertio notandum, quòd Suessanus in dilucidario disputationum metaphysicalium lib. 6. disput. 6. dicit, in simplicium intelligentia nec esse veritatem, nec falsitatem: huiusque sententiæ sunt multi alij. 3. de anima. Imo videtur Auer. comm. 21. tertij de anima huius esse sententię. Io. autem Gramma. Iandunus, Appollinaris, & multi alij. 3. de anima. Item Scotus. 6. meta. q. 3. & Ant. Andr. ibidem. q. 6. & Alexander de Ales ibidem parum ante finem, quàmpluresque alij asserunt in simplicium intelligentia esse veritatem. Distingunt tamen de veritate, quæ est conformitas cognoscentis ad cognitum. Nam alia est incomplexa, quæ est habitudo conformitatis, & similitudinis actus simplicis ad obiectum intelligibile simplex. Alia est complexa, quæ est habitudo conformitatis, ac similitudinis actus, qui est compositio, ad obiectum intelligibile complexum. Veritas secundo modo sumpta est in simplicium intelligentia. Quòd autem in operatione intellectus, quæ dicitur compositio sit formaliter veritas, patet ex his, quæ habet Philosophus, & Auer. 3. de anima tex. com. 21. & 6. met. tex. com. 8. & 9. met. tex. com. vltimi, & ex multis alijs locis. Quòd verò in simplicium intelligentia sit formaliter veritas, probatur. Nam in quacunq; operatione intellectus, quæ nata est conformari obiecto, vt mensuratum mensuræ, est veritas formaliter quia veritas non est nisi talis conformitas; sed non solum compositio, sed etiam quælibet alia operatio intellectus, qua intelligitur aliquod obiectū, nata est conformari obiecto, vt mensuratum mensuræ, secundum Philosophum. 5. meta. cap. de ad aliquid. & 10. met. cap. 2. ergo non solum in compositione, sed etiam in simplicium intelligentia formaliter inest veritas. Item Philosophus 3. de anima tex. com. 26. dicit, quòd sicut sensus respectu sui ꝓprij sensibilis, ita & intellectus respectu ipsius, quòd quid est semper est verus. Et Commentator ibidem dicit. Quòd actio, quæ est formatio semper est vera. Item ad hoc est Philosoph. 9. met. tex. com. 22. vbi videtur velle, quòd in simplicium intelligentia est veritas, nō quæcunque, sed quæ consistit in attingentia, vel repræsentatione. Vnde actum, qui est simplicium intelligentia, esse verum est talem actum attingere naturam simplicem, & eam repræsentare. Notandum, quòd cum lý formaliter (sicut super vniuersalibus Scoti dictum

Indiuisibilium, seu simplicium intelligētia quare sic appellatur.

Indiuisibile logicè quid.

Indiuisibilium intelligētia quotupliciter.

Definitio quō pertinet ad indiuisibilium intelligētiam.

In simplicium intelligētia an sit veritas.

Veritas quid, & quotuplex.

In compositione est veritas.

In simplicium intelligentia est veritas.

In simplicium intelligentia esse veritatē est verū, & falsū.

dictum est de ly per se) possit determinare inhærentiam, vel inhærens. Ideo nullum inconueniens erit dicere, istam propositionem, (In simplicium intelligentia est veritas formaliter) esse veram, & falsam. Est equidem vera, si ly formaliter determinat inhærentiam, quia veritas incomplexa formaliter inhæret intellectioni simplicium. Est autem falsa, vt ly formaliter determinat inhærens, scilicet veritatem: quia veritas formalis non est in simplicium intelligentia: nam talis veritas non est sine verbo, vnde cum dico, hominem, vel hominem album, non dico verum, vel falsum; si verò addo verbum, dicendo, hominem esse album, sic dico verum, vel falsum. An verò in simplicium intelligentia sit veritas virtualis? Dico, quòd aliqua operatio intellectus dici potest simplicium intelligentia. Aut quia obiectum eius est simpliciter simplex, idest non resolubile in conceptus priores. Aut quia, licet eius obiectum non sit simpliciter simplex, dicitur tamen simplex, eo quòd non est compositum cum alio mediante aliqua copula, quemadmodum dicimus hominem esse terminum simplicem. In operatione, quæ dicitur simplicium intelligentia, quia per ipsam apprehēditur obiectum, quod est simpliciter simplex (qualis est intellectio, qua apprehendimus ens, ac vltimas differentias) non est veritas virtualis; quia talis veritas tantum reperitur in actu respiciente obiectum habens partes, obiectum autem simpliciter simplex non habet partes. In operatione autem, quæ dicitur intelligentia simplicium, quia per ipsam apprehenditur obiectum, quòd & si non sit simpliciter simplex, est tamen simplex, est veritas virtualis; quia in tali obiecto sunt partes, quæ verè vniri possunt per copulam verbalem. Cum enim in homine includatur animal, & rationale, quę sunt partes eius, & verè prædicari possint de ipso homine, dicendo homo est animal, ac rationale; idcirco in actu

In simplicium intelligētia an sit veritas virtualis.

quò apprehenditur homo dicimus esse veritatem virtualiter, seu veritatem virtualem. Viso quòd, & quomodo in simplicium intelligentia est veritas. Nunc vlterius dubitandum est, an in eodem actu sit falsitas? Io. Gramma. Iandunus, & quidam alij tenēt partem negatiuam. Et hoc probatur à Ianduno. 3. de anima. q. 31. tali ratione. Intellectus aut habet speciem repræsentantem quidditatem, aut non habet huiusmodi speciem. Si habet speciem, sic de illa quidditate habet veram cognitionem in actu, vel in potentia propinqua. Si autem non habet speciem, sic non intelligit talem quidditatem, nec ex consequenti potest habere cognitionem falsam de tali quidditate. Appollinaris 3. de anima. q. 22. dicit, In simplicium intelligentia esse falsitatem per accidens. Quòd probatur, quia si Plato induitur veste sortis, tunc per illarum vestium simplicem apprehensionem duci potest intellectus in hanc falsam apprehensionem, hoc est sortes, demonstrato Platone. Lodouicus Buccaferreus. 3. de anima lect. 24. dicit. Quòd cum veritas, & falsitas sit relatio. Est enim veritas conformitas, & falsitas deformitas signi ad signatum; Et signatum sit duplex, scilicet simplex, vt homo, & complexum, vt propositio. Ideo duplex est veritas, & falsitas, scilicet simplex, & complexa. Veritas, vel falsitas simplex est conformitas, vel deformitas signi ad signatum simplex. Talisq; veritas, vel falsitas reperitur in simplicium intelligentia, ac etiam in actione sensus, nam sensus circa non propria sensibilia decipi potest. Veritas, vel falsitas complexa est conformitas, vel deformitas signi ad signatum complexum. Talisq; veritas, vel falsitas reperitur tantum in compositione, vel diuisione; Scotus. 9. met. in expositione tex. vltimi, & 6. meta. q. 3. & Ant. Andr. ibidem. q. 6. & Zimara in solutione cuiusdam contradictionis commenti. 26. tertij de anima. supposita distinctione de falsitate formali,

In simplicium intelligētia an sit falsitas? Ianduni opinio.

Appollinaris opinio.

Lodouici Buccaferrei opinio. Veritas, & falsitas quid, & quotuplex.

Scoti opinio.

Falsitas duplex. formali, & virtuali, dicunt. In simplicium intelligentia non esse falsitatem formalem: quia talis falsitas non est sine copula actualiter vniente extrema, sicut dictum fuit supra de veritate formali; sat nec in simplicium intelligentia, nec in eius obiecto sunt actualiter extrema, quæ per verbum vniantur; ergo in simplicium intelligentia non est falsitas formalis. An verò in simplicium intelligentia sit formaliter falsitas? Dico, quòd si veritati incomplexæ opponitur priuatiuè falsitas incomplexa, quę falsitas non dicat formaliter aliquid positiuum, sed tantum priuationem conformitatis actus simplicis ad obiectum simplex. Vel si falsitas incomplexa opponatur contrariè veritati incomplexæ: quòd videtur esse dicendum, si ipsa importat entitatem positiuam, non equidem absolutam, sed respectiuam, vt tenet Buccaferreus vbi supra: nam secundum ipsum, falsitas incomplexa dicit relationem deformitatis. Sic dicendum, quòd in simplicium intelligentia formaliter esse potest falsitas, non quæcunque, sed incomplexa. Et nota, quòd hic accipio formaliter, vt determinat inhærentiam. Quòd autem in tali actu sit formaliter falsitas probatur, nam obiectum simplex apprehenditur ab intellectu simplici apprehensione sicut sibi representatur, sed obiectum simplex potest representari intellectui non sicuti est, ergo potest apprehendi simplici apprehensione non sicuti est, & ex consequenti in simplici operatione potest esse deformitas ad obiectum, & ita falsitas.

In simplicium intelligētia an sit formalis falsitas?

obiectio tollitur. Quòd si obijcias, quia doctor vbi supra dicit, quòd intellectus simplex non potest esse formaliter falsus. Dico doctorem accipere ibi formaliter, vt determinans inhærens. Et sic concedo in simplicium intelligentia non esse falsitatem formaliter, idest formalem, vt probatum fuit supra. Si autem veritati incomplexæ nec priuatiuè, nec contrariè opponitur falsitas, sed ignorantia; quòd videtur esse de mente Scoti vbi supra. Sic dico, quòd in simplicium intelligentia non est formaliter falsitas. Quòd maximè est verum si obiectum representet se intellectui sicuti est. Declarato, quòd in simplicium, seu indiuisibilium intelligentia non est falsitas formalis, nunc declarandum est, an in tali operatione sit falsitas virtualis. Ad quod dicendum, quòd obiectum, quòd apprehenditur per istā intellectus operationem, ratione cuius talis operatio dicitur indiuisibilis, seu simplex obiectiuè, aut est simpliciter simplex; aut non est simpliciter simplex, sed tantum dicitur simplex, quia non est compositum actualiter per copulam verbalem, vel per aliam copulam. Si obiectum simplicium intelligentiæ est simpliciter simplex, sic dicendum, quòd in simplicium intelligētia non est falsitas virtualis: quia talis falsitas tantum reperitur in actu respiciente obiectum habens partes: nam ex hoc, quòd inter partes illius obiecti non est conformitas, & ex hoc, quòd partes illius obiecti vniri possunt per verbum, vel per aliam copulam, sequitur quòd vbi actualiter non vniuntur, ibi sit falsitas non formalis, sed virtualis. Cum igitur obiectum simpliciter simplex nō habeat partes, ideo in actu, quo tale obiectum simpliciter apprehenditur, non potest esse falsitas virtualis. Si autem obiectum intelligentiæ simplicium dicatur simplex secundo modo. Sic dico, quòd in simplicium intelligentia est falsitas virtualis. Quòd probari potest per Philosophū dicentem. 5. met. tex. com. 34. Quòd est aliqua ratio in se falsa, non solum de aliquo falsa, modo illa ratio in se falsa est intelligibilis simplici apprehensione, ergo in simplicium intelligentia est falsitas virtualis. Confirmatur, quia inter partes rationis in se falsæ non est conformitas, partes etiam illius rationis vniri possunt per copulam verbalem, ergo &c.

In simplicium intelligētia an sit falsitas virtualis?

Falsitas virtualis in quo actu reperitur.

Secūda actio intellectus (quæ à Philosopho appellatur compositio, & ab

Auer.

Secunda actio intellectus quid. Compositio, & diuisio quare sic appellatur.

Auer. fides, quia illa mediante intellectus assentit, vel dissentit) est actio intellectus cui veritas, vel falsitas formalis inest formaliter. Quatuor sunt notanda. Primo, quòd ista secunda operatio intellectus non vocatur compositio, vel diuisio præcisè, quia per ipsam intelligimus composita, vel diuisa; quia aliter talis actio esset in Deo, cum & ipse Deus intelligat composita, & diuisa; communiter autem conceditur ab omnibus, quòd Deus non intelligit componendo, vel diuidendo, nisi modo iam exposito in præcedēti quæstione, quia compositio, & diuisio dicunt imperfectionem in intellectu cui insunt, vt in sequenti notato declarabimus. Etiam necessario præsupponunt actus realiter distinctos, sed in Deo nō sunt plures actus realiter distincti, ergo &c.

In Deo non est compositio, vel diuisio.

Non appellatur ergo ista operatio intellectus compositio, vel diuisio præcise ratione obiecti cogniti, sed etiam sic dicitur ratione ipsius met intellectionis. Et hoc vel quia talis operatio est composita. Vel quia per ipsam intelligimus componendo. Sed quomodo potest esse compositio in intellectione, cum nulla intellectio se habeat vt actus per se, vel per accidens respectu alterius intellectionis? Dico, quòd si in intellectu creato simul in eodē instanti possunt esse plures actus, vt probant Ocham, & Gregorius Arimi. 1. d. 1. q. 1. art. 3. & Iandunus. 3. de anima. q. 32. & Appollinaris ibidem. q. 24. quòd etiam videtur esse de mente Scoti, & multorum aliorum.

In intellectione quō est compositio.

Primus modus rñdendi.

Sic dicendum, quòd ista actio non vocatur compositio, quia componatur ex pluribus intellectionibus, quarum vna se habeat vt actus per se, vel per accidēs, & alia se habeat vt potentia per se, vel per accidens; sic enim dicimus, hominem componi ex anima, & corpore, & album componi ex pariete, & albedine. Sed dicitur compositio, vel composita (vbi ponitur abstractum pro cōcreto) large sumendo compositum pro aggregato, aggregatur enim ista actio intellectus ex pluribus intellectionibus incomplexis, sicut propositio vocalis, & scripta aggregatur ex pluribus terminis. Ex hoc sequitur, quòd ista actio non dicitur vna vnitate compositionis, nisi quia est vna vnitate aggregationis. Exemplum ponitur à quibusdam de specie, per quam videmus scutum habens varios colores in suis partibus: talis enim species, secundum istos, est vna, & est composita ex multis speciebus. Non dicitur autem verè vna nisi vnitate aggregationis: nec dicitur composita ex multis speciebus, nisi quia aggregat in se multas species. Si autem in intellectu creato simul in eodem instanti nequeunt esse plures actus realiter distincti; sic adhuc ista operatio dici potest compositio, seu composita.

Alius modus dicēdi.

Sed quomodo hoc contingat dupliciter exponitur. Primo à Durando in 1. d. 38. q. 2. vbi dicit, quod ista operatio non dicitur composita, quia aggreget in se realiter actus diuersos, quia secundum ipsum non possunt simul intellectui plures actus.

Modus dicendi Durandi.

Sed dicitur compositio, seu composita, quia in virtute sua continet duos actus præcedentes, quibus intelligebamus seorsum terminos propositionis, puta hominem seorsum, & animal, vel asinum seorsum. Et ita secundum istum modum dicēdi, compositio est vnus actus per se, simplex in essentia sua, qui dicitur compositus, quia virtualiter continet actus diuersos præcedentes. Et nota, quòd secundum illum modum dicendi, actus præcedents ipsam compositionem, & compositio ipsa sunt actus realiter distincti. Exemplum eorum, quæ diximus ponitur de molli, quòd licet sit qualitas simplex, sicut humidum & siccum: tamen dicitur compositum, quia aliquo modo virtualiter continet humidum, & siccum. Quatenus enim faciliter cedit, retinet naturam humidi, quatenus autem terminatur termino suo proprio, retinet naturam sicci.

Molle quō dr qualitas simplex, & composita.

Modus dicendi Bachoni.

Bachonus in 2. dist. 10. q. 1. art. 2. circa finem dicit, quòd secundus

actus

actus intellectus vocatur compositio, seu compositus, inquantum virtualiter continet actus præcedentes; non continet autem virtualiter actus præcedentes, nisi inquantum est simul cum illis; non est autem simul cum illis, nisi quatenus est vnus actus numero cum illis. Distinguit tamen de actibus componendi, vel diuidendi, nam secundum ipsum dupliciter possunt considerari. Vno modo vt sibi inuicem succedunt in ordine discursus intellectiui. Et sic dicit, talis actus nec esse simul, nec proprie componi, quia nō sunt vnus actus. Alio modo vt ambo actus præcedentes virtualiter continentur in cognitione scientifica, quæ est cognitio conclusionis. Et sic illi actus præcedentes dicuntur esse simul, & ad inuicem componi. Nec ex hoc sequitur plures actus esse simul in intellectu; quia illi actus præcedentes, considerati inquantum continentur in tertio actu, qui dicitur compositio, vel cognitio scientifica, sunt vnus actus numero: nec dicuntur differre, nisi secundum diuersos gradus in eodem actu.

Modus dicendi auctoris.

Aliter etiam declarare possumus, quomodo illa secunda operatio intellectus, quæ ab Auer. dicitur fides, est cōposita, dicendo. Quòd licet talis operatio intellectus in se, seu in essentia sua sit simplex, dicitur tamen composita, seu composita, non quia formaliter, sed quia virtualiter continet in se diuersos actus. Vnde si actus incomplexi remanent simul cum actu cōplexo, vt probat Ocham. 1. dist. 2. q. 1. & Bassolus. 2. d. 38. q. 1. art. 3. non tamen propter hoc, actus complexus qui dicitur compositio, magis virtualiter dicitur continere actus diuersos, quàm si non remanerent verè, & realiter illi actus præcedentes, vt tenent Durandus, & Bachonus. Exemplum potest poni de medijs coloribus, & de mixtis.

Colores medij qūo dicuntur

Quamuis enim medij colores sint qualitates ita simplices in se, sicut sunt extremi colores, tamen dicuntur componi ex extremis, non quia albedo componatur cum nigredine; sed quia medij colores virtualiter continent albedinem, & nigredinem. Similiter mixtum dicitur compositum ex elementis, & elementa dicunt manere in mixto, non quia formaliter, sed quia virtualiter continentur in illo.

compositi.

Notandum tamen, quòd vnum dicitur virtualiter continere aliud. Aut quia potest illud producere in esse cognito, vel naturæ. Aut quia habet naturalem conuenientiam cum illo. Aut quia continet illud, sicut perfectum dicitur continere imperfectum.

Contincre virtualiter aliud quo tupliciter.

Primo modo, nec medius color continet virtualiter extremos colores, nec mixtum elementa, nec actus, qui vocatur compositio, continet actus præcedentes, vt patet. Secundo verò modo medij colores dicuntur virtualiter continere albedinem, & nigredinem, quia habent quandam naturalem conuenientiam cum illis extremis. Similiter propter hoc idem mixtum dicitur virtualiter continere extrema; & actus, qui vocatur compositio, dicitur virtualiter continere actus præcedentes.

Medij colores qūo dicūtur virtualiter cōtinere extremos colores.

Tertio modo mixtum dicitur virtualiter continere elementa, quia forma mixti est perfectior formis elementorum.

Elemēta qūo virtualiter cōtinent in mixto.

Cum ergo actus, qui est compositio, forte sit perfectior, quàm actus, qui vocatur simplicium intelligentia, ideo actus incomplexi præcedentes compositionem dicuntur virtualiter contineri, & manere in compositionis actu.

Actio intellectus quæ dr compositio, qūo virtualiter cōtinet actus præcedētes.

Ex his patet quare diximus diuisionem datam ab Aristot. 3. de anima, de actibus intellectus, sumptam esse ex substantia, seu natura ipsorum actuum. Aliquis enim actus, non solum obiectiuè, sed etiam secundum naturam suam dicitur simplex, & aliquis dicitur compositus. Aliter etiam dici potest, quòd iste actus secundus intellectus non vocatur compositio, quia sit aliquo modo compositus: sed appellatur compositio propter quandam conditionem, seu proprietatem

Diuisio actuum intellectus data ab Arist. 3. de aīa dicitur ex natu-

talis actus. Vnde sicut distinctè, vel confusè sunt conditiones intellectionis, & confusum, vel distinctum sunt conditiones obiecti; propter quod dicimus intelligere confusè, vel distinctè, & intelligere confusum, vel distinctum differre, vt notat Scotus. 1. dist.3 q.2. & Trombeta. 1.met.q.10. art.1. ita componere, seu intelligere componendo est quædam conditio, seu proprietas illius actus intellectus, qui vocatur cõpositio: propter quod dicimus aliud esse intelligere composita, & aliud esse intelligere componendo; quia sicut confusa intelligi possunt distinctè, ita composita intelligi possunt simplici apprehensione: & sicut quod intelligitur confusè non intelligitur eadem intellectione distinctè, ita quod ab intellectu intelligitur simplici apprehensione, non potest eodem actu intelligi componendo: quia confusè, & distinctè, simplicitas & compositio sunt proprietates oppositæ, quæ eidem actui intellectus conuenire nequeunt. Hunc modum dicendi tenendo, dicendum, diuisionem datam ab Arist. 3.de anima de actibus intellectus, sumptam esse ex diuersis proprietatibus ipsorum actuum intellectus.

(Margin: ra intellectionis. Alius modus dicē di auctoris.)

(Margin: Diuisio actuum intellectus data à Phil. 3. de aïa dicitur ex pprietate actuũ intellectus.)

Secundo principaliter notandum ex D. Tho. prima parte. q. 58. art.4. & q. 85. art.5. ac alibi, & ex Durando. 1.d. 38.q.2. quòd causa intelligendo componendo, vel diuidendo, ac etiam intelligendi discurrendo (ex eodem enim prouenit, quòd intellectus intelligat discurrendo, & quòd intelligat componendo, vel diuidendo) est debilitas, & imperfectio virtutis intellectualis; ratione cuius intellectus componens, vel diuidens, ac discurrens non potest vnico actu, & simul intelligere quidditatem, ac quæcunque conueniunt, vel disconueniunt quidditati. Vel dicamus, quòd causa discurrendi, ac componendi, vel diuidendi ipsi intellectui est, quia est talis, vel talis intellectus.

(Margin: Intellectus quare intelligat componẽdo, vel diuidẽdo, ac discurrẽdo.)

Tertio notandum secundum Commen. 3.de anima comm.22. quòd tam compositio, quàm diuisio distingui possunt in affirmationem, & negationem. Vnde tam affirmatio, quam negatio dicitur compositio, quia intellectus tam affirmando, quam negando componit prædicatum cum subiecto. Diuisio verò dicitur de propositione negatiua, quia per negationem remouetur prædicatum à subiecto, quo ad eorum significata. Item diuisio dicitur de affirmatione secundum eundem Commen. quia intellectus prius quàm componat, & affirmat simplicia, distinctè, & diuisè ea apprehendit. Dicit tamen ibidem Commen. quòd propriè loquendo, affirmatio potius com positio, & negatio potius diuisio appellari debet. Vnde compositio propriè est intellectio qua intellectus intelligit aliqua mediante identitate, seu vnitate eorum adinuicem. Diuisio verò propriè est intellectio, qua intellectus intelligit aliqua mediante eorum diuersitate.

(Margin: Compositio, & diuisio distinguiẽ in affirmationẽ & negationem.)

(Margin: Affirmatio quare dicitur diuisio.)

(Margin: Compositio propriè qd. Diuisio propriè quid.)

Quarto notandum, quòd compositionum, & diuisionum, alia fit solum mediante verbo. Vt cum dico, homo est animal; homo non est asinus. Alia fit mediante aliquo alio actu veniendi conceptus ad inuicem. Vniri enim possunt plures propositiones tam affirmatiuæ, quàm negatiuæ, aut per istam coniunctionem si. Vt cum dicimus, si homo currit, homo mouetur. Vel si lapis nõn est animal, nec est homo. Aut per istam coniunctionem, &, Vt cum dicimus, Sortem currere, & Platonem disputare. Vel hominem non esse asinum, & lapidem non esse animal. Aut per istam coniunctionem, vel. Vt cum dico, hominem esse accidens, vel substantiam. Aut per istam copulam rationalem, ergo, seu igitur. Vt cõtingit in syllogismis, & consequentijs concludentibus affirmatiuè, ac negatiuè. Aut per aliam coniunctionẽ æquiualentem illis. Ex his sequitur, quod discursus non debet numerari pro tertia opera-

(Margin: Diuisionum, ac compositionum diuisio.)

operatione intellectus condistincta cõtra compositionẽ, vt faciunt multi post Io. Grammaticum. Continetur enim discursus sub compositione, vel diuisione (& hoc si est actus intelligendi) quia in discursu coniunguntur plures propositiones per copulam rationalẽ. Et notanter dico, si est actus intelligendi; quia secundum Ocham. 2.q.25. in responsione ad vndecimum argum. adductum pro prima opinione. Actus discurrendi, & syllogizandi non sunt actus apprehensiui. Probatur, quia per quemlibet actum apprehendendi, seu intelligendi aliqd intelligimus, sed per actum syllogizandi, vel discurrendi nihil intelligimus, ergo actus syllogizandi, & discurrendi non sunt actus intelligendi. Minor probatur, actus.n. syllogizandi nil aliud videtur esse, quàm facere syllogismum, facere autem syllogismum nil aliud est, quàm disponere propositiones in modo, & figura, sed sic disponere propositiones non est aliquid intelligere. Et hoc idem videtur esse dicendum de actu discurrendi. Notat tamen ibidẽ Ocham, quòd isti actus dupliciter considerari possunt. Vno modo inquantum sunt actus discurrendi, vel syllogizandi. Alio modo inquãtum sunt actus adhæsiui, & veridici. Primo modo dicit, istos actus causari à notitijs incomplexis terminorum, & ab actu voluntatis, quo ipsa voluntas vult talia complexa formare: ita quòd illæ notitiæ incomplexæ terminorum, & volitio integrant vnam causam totalem cum Deo respectu talium actuũ. Actus verò isti secundo modo considerati, causantur secundum eundem doctorem, aliquando ex quacunque notitia terminorum, vt in propositione per se nota; quandoque autem tantum ex notitia intuitiua, vt in propositione contingenti. Hæc de prima diuisione actuum intellectus dicta sufficiant. Nunc ad aliam diuisionem accedamus.

Discurs' nõ debet numerari pro tertia intellectus operatione.

Discurs' & actus syllogizãdi an sint actus intelligendi?

Actus syllogizandi, & discurrẽdi dupliciter considerãtur, & à quo causant.

Dico ergo, quòd actio intellectus diuidi potest diuisione sumpta à modo, quo intellectus tendit in obiectũ. Et sic diuiditur in actum rectum, reflexum, & collatiuum. Actus rectus est quo intellectus fertur in obiectum extra vt in terminum, directè, ac absolutè. Dico in obiectum extra, & directè, ad differentiam actus reflexi, quo intellectus nec directè, nec in obiectum extra fertur, vt statim infra declarabimus. Ex hoc sequitur contra Io. Anglicum super tertiam quæstionem vniuersalium Scoti, quòd intentiones secundæ non possunt intelligi actu recto, cum non habeant esse in obiecto, nisi vt habet esse in anima; modo actus rectus non terminatur ad obiectum aliquod vt habet esse in anima, nec ad id, quod est in obiecto, vt habet esse in anima. Dico absolutè ad differentiam actus comparatiui, quo intellectus comparatiuè tendit in obiectum. Quòd si obijcias, quia relatio realis potest intelligi ab intellectu, sed non intelligitur absolutè, cum non sit ens absolutum, ergo actus rectus non est quo intellectus fertur in obiectum absolutè. Dico, quòd sicut aliud est cognoscere confusum, & aliud est cognoscere confusè; & sicut cognoscere distinctum, & distinctè differunt, quia confusum, & distinctum dicunt modum obiecti, distinctè verò, & confusè dicunt modum cognitionis, ita cognoscere absolutum, & respectiuum, & aliud est cognoscere absolutè. Vnde absolutum ne dum absolutè, sed etiam comparatiuè, & relatiuũm absolutè cogni possunt. Et nota, quòd hic non accipio cognoscere absolutè, pro cognoscere sub ratione absoluta, sed pro cognoscere aliquid non conferendo illud ad aliud. Actus reflexus est quo intellectus conuersiuè tendit in obiectum, quod est, vel actus præexistens in potentia, vel potentia cognoscens vt cognoscens, vel obiectum cognitum, vt cognitum, vel obiectum productum ab intellectu. Quatuor sunt notanda. Primò, quòd sicut

Actus rectus q.d.

Error Io. Anglic. Intentiones secũdæ non intelligũtur actu recto.

Obiectionis dilutio.

Relatio intelligi potest absolutè.

aliud est

Cognoscere absolutè dupliciter.

Actus reflex' q.d.

sicut aliquis motus localis, ideo dicitur reflexus, quia terminatur ad eundem terminum à quo mobile incepit mouere, vt patet de motu pilæ repercussæ in pariete. Ita aliquis actus intellectus ideo dicitur reflexus, quia terminatur ad intellectum, vel ad actum intellectus, vel ad obiectum vt habet esse in intellectu, vel ad aliquid quod est in aliquo, vt habet esse in intellectu. Et addo hoc vltimum propter secundas intentiones, quæ non cognoscuntur, nisi actu reflexo; quia licet sint in re tanquam in subiecto, non tamen sunt in re, nisi vt res habet esse in intellectu. Quare autem intellectus sit potentia reflexiua, & collatiua, alibi prolixè declaratum fuit. Secundo notandum, quòd quidam dicunt actum rectum, & actum reflexum esse eundem actum, & non diuersos actus. Cuius opinionis motiua habes in Fran. de May. 1. d. 3. q. 11. art. 2. & in Ocham. 2. q. 21. & in Bachono. 1. dist. 1. q. 1. Quidam verò alij putant esse diuersos actus. Quorum motiua tangunt prædicti doctores vbi supra. Eorum tamen, qui sunt huius secundæ opinionis, aliqui dicunt, actum rectum, & actum reflexum non esse simul in eodem instanti, in intellectu. Tum quia intelligere non est qualitas mansiua, & ideo non durat simul cum alio actu intelligendi. Tum quia tunc in intellectu simul possent esse infiniti actus intelligendi, cum in infinitum contingat reflectere super actus intelligendi. Vide Scotum in q. 7. collationum. Quòd si obijcias, quia si actus rectus nõ esset simul cum actu reflexo, ergo actus rectus non esset obiectum actus reflexi, nec posset per ipsum intelligi. Confirmatur, actus enim est simul cum suo obiecto, quia non existente obiecto, nec actus esse potest, cum igitur actus rectus sit obiectum actus reflexi, vt communiter conceditur, quòd etiam sumitur à doctore tanquam verum. 1. dist. 27. arguendo contra respon. quam dat Henri. ad q. 2. illius distinctionis (dicat in hoc quicquid vult Durandus) ideo si actus, & reflexus non possunt esse simul in intellectu, actus rectus non erit obiectum actus reflexi. Respondent quidam dicentes, quòd actum rectum manere, seu esse simul cum actu reflexo potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sit simul in ratione actus eliciti, seu in ratione alicuius entis in rerum natura. Alio modo, quòd sit simul in ratione obiecti. Primo modo dicunt, actum rectum non esse simul cum actu reflexo, quia quando actus reflexus inest, iam transijt actus rectus. Secundo verò modo dicunt actum rectum esse simul, & manere cum actu reflexo. Exemplum ponitur de rosa, quæ licet in hyeme non sit in rerum natura, tamen dicitur esse obiectiuè. Quidam alij dicunt actum rectum posse esse simul cum actu reflexo, non tantum in ratione obiecti, vt dicit prior opinio; sed etiam in ratione entis in rerum natura. Et iste vltimus modus dicendi magis mihi placet. Non pono tamen, nec soluo hic motiua aliorum, Tum quia nimis prolixus essem. Tum quia tu ipse illorum solutiones videre poteris in prædictis doctoribus, ac in alijs, vt nosti. Tertio notandum secundum Ocham. 2. q. 25. in respon. ad 14. argumen. Quòd actus reflexus effectiuè causatur ab actu recto tanquàm ab obiecto, & ab actu volendi, ab intellectu verò causatur tanquàm à potentia, & hoc si obiectum non ponitur totalis causa intellectionis. Quòd autem causetur effectiuè ab actu recto probatur; actus enim reflexus non potest causari nisi existente actu recto, ergo necessario dependet ab actu recto, sed talis dependentia non est nisi in genere causæ efficientis, ergo &c. Sed hæc ratio videtur concludere quamlibet relationem realem, ac rationis, & vniuersaliter quodlibet obiectum, quòd est præcisè terminatiuum, & non motiuum, esse causam

Act⁹ aliquis intellectus quare dr reflexus.

Actus rectus, & reflexus an sint idẽ act⁹.

Actus rectus, & reflexus an sint simul in eodem instanti.

Obiectio.

Solutio. Actum rectũ esse simul dupliciter intelligitur.

Actus reflexus à quo effectiuè causatur.

Contra Ocham.

esse-

effectiuam intellectiones, quia intellectio necessariò dependet ab obiecto terminatiuo; falsum autem est, quòd obiectum præcisè terminatiuũ sit causa effectiua intellectionis, vt alibi diximus. Dicendum ergo quòd actus reflexus necessariò dependet ab actu recto, non tanquàm ab efficiente, nec tanquàm à causante ipsum in aliquo alio genere causæ, sed tanquàm à terminante ipsum. & hoc idem dicimus de actu respectu cuiuslibet alterius obiecti præcisè terminatiui. Si autem quæras a quo ergo effectiuè causatur? Dici potest, quòd effectiuè causatur, vel partialiter ab obiecto causante actum rectum. Vel totaliter ab intellectu, concurrente tamen imperio voluntatis, quo voluntas vult actum rectum intelligi. Vnde licet primus actus intellectus non causetur totaliter ab obiecto: alij tamen actus posteriores fortè totaliter causantur ab intellectu, sed de hoc aliàs, Vide doctorem in. 1. d. 3. &. q. 8. collationum. Quòd autem ad causationem actus reflexi cócurrat imperium voluntatis, asserunt Ocham vbi supra, & Adam goddam. 1. d. 1. q. x. art. 3. dub. 3. & Scotus. 1. d. 6. q. vnica. Dicit enim, quòd voluntas respectu primi actus intellectus se habet tantũ vt complacens, & non vt principians, nec vt imperans: respectu autem aliorum actuum se habet tantum vt imperans. Quarto notandum ex Io. de Bassolis. 1. d. 27. q. 2. art. 3. Quòd actus rectus est perfectior actu reflexo. Et hoc idem videtur esse de mente doctoris subtilis. 1. d. 27. q. 1. vbi in quadam additione habet hec verba. In omni actu reflexiuo potest haberi aliquis actus rectus perfectior; quia actus rectus intellectus, quo intelligit quidditatẽ, est perfectior eo actu quo intelligit in tellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius. Sed contra hoc videtur esse, quia actus rectus, quo intelligo quantitatem, est imperfectior actu reflexo, quo intelligo illum actum rectũ; quia talis actus rectus habet pro obiecto quantitatem, & actus reflexus qualitatem, actus enim rectus est in prima specie qualitatis: qualitas autem à toto genere est perfectior quantitate secundum doctorem in. 4. d. 12. q. 1. &. 2. Huic obiectioni respondetur à Bargio super primum Scoti. d. 6. Dicitque dictum doctoris habere veritatẽ de actu recto, quo concipitur id quod primo, & per se est intelligibile. Contra quia videtur doctorem loqui de omni actu reflexiuo. Ait enim. In omni actu reflexiuo. Vbi ponit signum vniuersale. Aliter dicitur ab eodem. Actum rectũ esse perfectiorem actu reflexo, posse intelligi; vel quo ad entitatem, vel quo ad negationem dependentiæ. Primo modo non semper actus rectus est perfectior actu reflexo. Secus verò est secundo modo, nam actus rectus non dependet ab actu reflexo, sed bene ẽ conuerso. Contra quia non videtur doctorem loqui de perfectione, vel imperfectione sumpta ratione independentiæ, vel dependentiæ. Sed loquitur de perfectione, vel imperfectione, quę inest actibus ratione obiecti: propter hoc enim dicitur à doctore actum rectum esse perfectiorem actu reflexo, quia scilicet habet nobilius obiectum. Aliter ergo dico, illud dictũ doctoris posse exponi hoc modo. In omni actu reflexiuo (idest in toto genere actuum reflexiuorum) potest haberi aliquis actus rectus perfectior. Aliter etiam respondeo per quatuor dicta. Primum est, ne dum actus rectus rectus, sed ẽt obiectum vt cognitum, ac intellectus vt intelligens cognoscuntur actu reflexo. Secundum dictum est. Quòd quãuis potentia intellectiua in se sit nobilior quantitate, ac qualitate: nõ tamen hoc est postea verum de potentia intellectiua inquantum cognoscens: quia intellectus vt consideratur inquantum cognoscens, consideratur sub ratione relatiua, quæ vocari potest dicere, seu dictio, quæ est quidam actus intellectus de genere actionis. Exemplum est de caliditate, quæ licet sit in se perfectior

Marginal notes: Actus reflex⁹ quõ depẽdet ab actu recto. — Volũtas quõ concurrit ad cãtionẽ quorũdã actuũ intellectus. — Actus rectus an pfectior actu reflexo. — obiectio — Responsiones Bargij. — Contra. — alia resp. Bargij. — Contra. — Respon. Auctoris — alia resp. Auctoris

fectior frigiditate: non tamen est perfectior inquantum calefaciens. Etiam Socrates in se est perfectior hac albedine, non tamen inquantum pater. Tertium dictum est, quòd Scotus vbi supra non loquitur tantum de actu reflexiuo, quo præcisè intelligimus actũ rectum; sed etiam loquitur de actibus reflexiuis terminatis ad obiectum vt cognitum, ac ad intellectum vt cognoscentem. Quartum dictum est, doctorem vbi supra non dicere. Quemlibet actum rectum esse perfectiorem quocunque actu reflexiuo; quia tunc non diceret verum; cum aliquis actus reflexus sit perfectior actu recto, sicut patet ex illa obiectione. Sed dicit ꝙ in omni actu reflexiuo, &c. Vbi ly omni distribuit pro actu reflexo quo intelligitur actus rectus, & pro actu reflexo quo cognoscitur potentia vt cognoscens, & pro actu quo cognoscitur obiectum vt cognitum, & quicquid habet esse in obiecto vt cognito. Quamuis ergo aliquis actus reflexus, puta quo intelligo actum rectum, sit perfectior actu recto quo intelligo quantitatem: tamen cum hoc stat, actum rectum quo intelligo quantitatem, esse perfectiorem actu reflexo, quo intelligo me intelligere quantitatem. Et ideo in omni actu reflexo datur aliquis actus rectus perfectior.

Actus cõparatiuꝰ quid.

Tertius actus intellectus vocatur actus collatiuus, seu comparatiuus. Qui est actus quo intellectus in diuersa obiecta cognita per modum iudicij comparatiuè tendit. Et dico per modum iudicij, ad differentiam actus cõparatiui voluntatis. Vnde conferre vnum ad aliud propriè sumptum est duplex. Quoddam enim est per modum iudicij, & cognitionis, quod cõpetit tantum intellectui; quia nulla potentia sensitiua interior vel exterior est propriè collatiua, vt in nostra quæstione de causa collationis, & reflexionis diximus. Aliud est conferre per modum vsus, ordinis, dilectionis, ac acceptationis. Et hoc tale conferre

Cõferre, seu comparare duplex. Sẽsus nõ est põa propriè collatiua

conuenit tantum voluntati. Quatuor sunt notanda. Primo quòd quidam dicunt actum collatiuum non esse actũ intelligendi, sed esse actum de genere actionis, quia per ipsum non apprehenduntur, sed solummodo conferuntur obiecta ad inuicem. Alij dicunt, quòd est actus intelligendi: quia aliter nec actus, qui dicitur compositio, esset actus intelligendi; quoniam sicut per actum comparatiuum cõparamus obiecta prius cognita, & non cognoscimus illa, vt tu dicis. Ita diceremus, quòd per actum, qui dicitur compositio, componimus obiecta prius cognita, seu ipsas notiones, & non cognoscimus illa. Secundo notandum quòd actus comparatiuus sufficienter causatur secundum Ocham. 2. q. 25. à notitijs incomplexis terminorum, & ab actu voluntatis, quo simplici apprehensione cognita iubet comparari. Vel aliter dicamus, quòd causatur totaliter ab intellectu, concurrente tamen imperio voluntatis. Vnde idem videtur esse iudicium quo ad hoc, de actu reflexo, & de actu comparatiuo. Quòd autem iste actus totaliter causetur effectiuè ab intellectu, & non ab obiectis cognitis, seu à notitijs incõplexis obiectorum, persuaderi potest per hoc. Si enim talis actus causaretur totaliter, vel partialiter à notitijs incomplexis, seu ab eorum obiectis, ergo actus quo comparantur obiecta, ex natura rei non comparabilia, haberi non posset; quia solummodo obiecta, quæ sunt comparabilia ex natura rei, videntur posse causare actum comparatiuum. Vnde sicut nigredo, quia non est disgregatiua visus ex natura rei, non potest totaliter vel partialiter causare actum disgregandi in oculo, ita obiecta, quæ ex natura rei non sunt comparabilia, non videntur posse causare in intellectu totaliter vel partialiter actum comparatiuum. Cum ergo intellectus possit comparare non solum illa obiecta, quibus ex natura rei conuenit conferri, sed etiam illa obie-

Actus cõparatiuꝰ an sit actus intelligendi?

Actus cõparatiuꝰ à quo causatur.

obiecta, quibus non conuenit conferri ex natura rei, ideo intellectus potest poni totalis causa actus collatiui. Quòd si quæras per quid determinatur intellectus ad causandum talem vel talem actum comparatiuum? Dico quòd determinatur à voluntate imperante intellectui, vt conferat talia vel talia obiecta, secundum talem vel talem rationem. Tertio notandum ex Scoto in reportatis.2.d.38.& ex Io.de Bassolis ibidem art.3. Quòd actus collatiuus in se est vnus, & est duorum. Est equidem actus in se vnus, quia non est actus aggregatus ex diuersis actibus: sicut nec etiam actus componendi vel diuidendi est actus aggregatus ex diuersis actibus, & hoc secundum veriorem modum dicendi. Est autem duorum, quia est circa duo obiecta cognita, quæ aut verè sunt duo, aut sunt vnum, se habens vt duo. Quod tunc est, quum intellectus vtitur vno, vt duobus. Si autem quæras. Vtrum actus quibus cognoscuntur obiecta quæ comparantur destruantur, cum superuenit actus collatiuus. Dico iuxta ea quæ placent doctori subtili vbi supra. Quòd actus quibus cognoscuntur obiecta comparata, non destruuntur superueniente actu comparatiuo: quia doctor non negat actus plures simul esse posse in intellectu. Quòd autem non destruantur illi actus præcedentes probatur à simili, sicut enim visus simul habet actum albedinis distinctũ secundum se, & nigredinis secundum se, quando actu iudicat diuersitatem esse inter albedinem, & nigredinem. Ita intellectus quando comparat duo obiecta, habet de vtroque extremo actum aliquem distinctum secundum se. Quarto notandum, quòd iste triplex actus, scilicet rectus, reflexus, & collatiuus est tàm in simplicium intelligentia, quàm in compositione vel diuisione. Non sic tamen intelligendo, quasi vnus actus sit subiectiuè in alio. Sed sic intelligendo, quòd idem actus numero vocari potest actus rectus, & simplicium intelligentia: similiter aliquis alius actus potest dici actus reflexus, & simplicium intelligentia: similiter aliquis alius actus potest dici, actus reflexus, & simplicium intelligentia: sed hoc postea non contingit secundum eandem, sed secundũ aliam, & aliam rationem; quia alia ratione aliquis actus dicitur rectus vel reflexus, & alia ratione dicitur simpliciũ intelligentia. Vnde actus, in quo non contingit esse falsum, & quo intellectus tendit in obiectum extra, directè, & absolutè, vocatur simplicium intelligentia, ac etiam actus rectus. Quatenus enim in tali actu non contingit esse falsum, vocatur talis actus simplex intelligentia. Quatenus autem per ipsum intellectus tendit in obiectum extra, &c. vocatur actus rectus. Actus verò in quo non contingit esse falsum, & quo intellectus conuersiuè tendit in actum rectum, seu in actum præexistẽtem, vel in potentiam vt cognoscentẽ, vel in obiectum vt cognitum, vel in id quod est subiectiue in obiecto cognito, dicitur simplex intelligentia, & actus reflexus. Actus verò, quo comparantur aliqua obiecta sine eorum identitate, vel diuersitate, appellatur actus comparatiuus, qui est in simplicium intelligentia. De quo loquitur Scotus in fine definitionis secundarum intentionum, cum dicit. Vel talium conferentis vnum ad alterũ. Isti quoque actus (scilicet rectus, reflexus, & collatiuus) sunt in compositione. Quando enim componuntur vel diuiduntur aliqua obiecta cognita actu recto, dicimus actum rectum esse in cõpositione. Quando autem componuntur cognita actu reflexo, dicimus actũ reflexum esse in compositione. Quando verò comparamus prædicatum subiecto, affirmando illud de subiecto, vel remouendo illud à subiecto: tunc dicimus, actum comparatiuum esse in compositione, vel diuisione, quia ille actus comparatiuus non est nisi talis compositio, vel diuisio. Hoc patet ex ipso

Intellectus à quo determineẽ ad causãdum talẽ vel talẽ actũ collatiuum.

Actus collatiu' est vnus, & est duorum.

Obiectũ vnum qñ se habet, vt duo, actus pręcedentes nõ destruũtur superueniente actu collatiuo.

Actus rectus, reflexus, & collatiu' est in simpliciũ intelligẽtia

Actus rectus, reflexus, & collatiu' est in cõpositione, vel diuisione.

Actus cõparatiu' est in cõpositione, & diuisione.

ipso Io. de Bassolis.2.d.38.q.vnica, art.3. Vbi dicit, quòd talis actus comparatiuus est vnus, pertinens ad secundam operationem intellectus. Etiam Scotus in reportatis.2. d. 38. dicit, quod comparare aliqua secundum identitatem vel diuersitatem est componere vel diuidere. Et de tali actu loquitur doctor in definitione secundarum intentionum, cum dicit, Componentis, vel diuidentis, &c. Notandum tamen, quòd si actus comparatiuus non est actus intelligendi, vt quidam tenent, quòd actus comparatiuus non dicitur tunc esse in simplicium intelligentia, vel in compositione, quia simplicium intelligẽtia seu compositio fit realiter actus comparatiuus; quia tunc essent actus diuersi, ac diuersorum generum, nam simplicium intelligentia, ac compositio sunt in genere qualitatis, comparatio verò esset in genere actionis. Possumus tamen dicere, quòd actus comparatiuus tunc esset in simplicium intelligentia, vel in compositione cõsecutiue vel præsuppositiuè, quia immediatè præsupponit vel simplicium intelligentiam, vel compositionem, seu diuisionem.

Conueniens fit à conuenieñti seu simile à suo simili, exponitur.

QVANTVM AD secundum principaliter in hac quæstione declarandum dico. Auerroem duobus in locis præcipuè glosare hanc propositionem. Conueniens fit à conuenienti, seu simile à suo simili. Vno modo eam glosat.2.cœli comm 42. circa finem, vbi dicit talem propositionem habere veritatem in substantijs, & non in accidentibus; quia calor quandoque à calore, & quandoque à motu generatur. Est autem vera tantum in substantijs secundum Zimaram in theorem. propositione.16. quia substantiæ sunt entia perfecta, quæ non possunt fieri à casu, sed requirunt causas determinatas. Accidentia verò, cum sint entia imperfecta, ideo possunt esse ex diuersis causis, & diuersis modis produci, nec necessariò requirunt aliquod agens determinatum. Sed contra, quia rana generatur à sole, & ab alia rana, sol autem & rana non sunt eiusdem speciei, nec eiusdem generis propinqui, ergo in substãtijs aliquid fit ex diuersis causis, nec semper conueniens fit à conueniẽti, quia non est conuenientia, seu similitudo inter solem, & ranam. Item ignis ne dũ generatur vniuocè ab alio igne, sed etiam generatur æquiuocè à motu, vt patet ex.3. de cœlo, & mundo. Vbi Auerr.comm.56. dicit. Quòd exitus ignis à lapide non est de capitulo translationis, sed de cap. alterationis.

Contra.

Respõsio

Respondeo per duo dicta. Primũ est, quòd Commen. in limitatione illius propositionis loquitur de substantijs perfectis, propter hoc enim dicit. 8.phy.comm. 46. quòd homo, & alia animalia perfecta non possunt generari æquiuocè. Cum igitur rana sit animal imperfectum, & ignis sit substantia imperfecta, ideo nullum videtur inconueniens, si non ponantur esse à causa determinata. Imo formæ elementares, quia intenduntur, ac remittuntur secundum Auerr. ideo non sunt veræ substantiæ: & licet non sint vera accidentia, tamen videntur sapere naturam accidentium; & ideo non est mirum, si talis propositio non habet veritatem in illis. Secundum dictum est, quòd conueniẽtia seu similitudo, quæ dicitur esse inter causam, & causatum (& hoc si vniuersaliter intelligatur illa famosa propositio) est vel formalis, vel virtualis: vnde non semper est necesse, causam, & causatum assimilari similitudine formali, sed quandoque assimilitantur similitudine virtuali. Est autem similitudo formalis, quando agens habet in se formaliter formã quam producit; & hoc modo, homo generans dicitur assimilari homini genito, & equus equo. Distinguiturque ista similitudo formalis, quia alia est secundum formam specificam, qualis est inter hominem generantem, & hominem genitum. Alia est secundum aliquid communius, puta secundum genus, qualis est inter equã gene-

Rana, & ignis quare esse possunt à causa nõ determinata.

Similitudo duplex.

Similitudo formalis qd

Similitudo formalis quotuplex.

Equæ, & mulo datur genus cõe.

generantem, & mulum genitum; datur enim fortè aliquod genus commune equo, & mulo, quod est iumentum, vel aliud huiusmodi. Distinguitur vlterius similitudo, quæ est secundum formam specificam; nam quædam est ratione eiusdem formæ specificæ, & eiusdem modi essendi, qualis est inter hominem generantem, & hominem genitum, assimilantur enim homo generans & homo genitus in forma specifica, & in modo essendi. Quædam est similitudo, quæ est tantum in forma specifica, & non in modo essendi; qualis est similitudo quæ est inter arcam, quæ est in mente artificis, & inter arcam productam; nam arca in mente artificis habet esse intentionale: arca verò producta habet esse reale. Similitudo virtualis est, quando agens habet in se, non formaliter, sed virtualiter formam quam producit. Vel modo agens habeat, vel non habeat eundem modum essendi cum forma producta, nil refert. Hocque modo dicere possumus, Deum & hominem, solem & calorem ab ipso productum, intellectum & intentionem secundam ab ipso productam assimilari. Et ita vniuersaliter videtur esse verum, (in his saltem, quæ non fiunt à fortuna, vel à casu) quòd conueniens fit a conuenienti, seu simile a simili, conuenientia seu similitudine virtuali. Vide Ant. And. 12. meta. q. 1. vbi vir ille ponit quatuor gradus in similitudine, & in generatione vniuoca. Aliter glosatur prædicta propositio ab Auer. 12. met. comm. 24. quam glosam accepit ab Alexandro dicente. Talem propositionem non esse veram in omnibus; non enim est verum, quòd conueniens fiat à conuenienti, seu simile à suo simili, conuenientia, seu similitudine, quæ est in forma specifica (de qua intelligitur ista glosa Alexandri) nisi tribus conditionibus seruatis. Prima quòd est vera in agente propinquo, non remoto. Vnde licet homo

Similitudo virtualis quid.

Alia glosa eiusdẽ propositionis.

generetur à sole, & ab homine, tamen dicimus hominem conuenire cum homine, & assimilari homini in forma specifica; & non dicimus hominem assimilari soli in specie, quia homo est causa propinqua, & sol remota ipsius hominis. Secunda conditio est, quòd verificatur tantum in agente principali, & non instrumentali, effectus enim non semper assimilatur causæ instrumentali. Exemplum Commen. est de corrigia, quæ relinquit vulnus in dorso, & de serra, quæ relinquit abscissionem in ligno; & tamen nihil simile vulneri est in corrigia, & nihil simile abscissioni est in serra: sed benè in anima percutientis & serrantis est aliquid simile vulneri inflicto, & abscissioni, puta species aliqua intelligibilis. Non assimilatur ergo corrigia vulneri, & serra abscissioni, quia sunt instrumenta. Cum autem principale agens sit species intelligibilis vulneris, ac abscissionis, vel ipsum vulnerans, & serrans, ideo species intelligibilis, vel vulnerans, seu serrans per speciem intelligibilem assimilatur vulneri inflicto, & abscissioni. Tertia conditio est, quòd est tantum vera in agente essentialiter, seu per se, & non in agente accidentaliter, seu à casu. Percutiens enim aliquem casualiter, non est necesse, quòd habeat in anima speciem illius percussionis, per quam assimiletur percussioni. Quilibet ergo effectus assimilatur in forma specifica causæ principali, propinquæ, & per se. Vbi verò agenti aliqua harum conditionum deficit, non est necesse, effectum sibi assimilari in forma specifica: nec ex consequenti illa famosa propositio habet veritatẽ de tali agente, cui scilicet deficit aliqua harum conditionum.

Secunda cõditio.

Tertia cõditio.

EX HIS OMNIBVS patet, quid dicendum est ad hanc quæstionem. Intellectus enim dici potest causa verè efficiens secundarum intẽtionum. Nec obstat, quòd non sit similitudo

Intellectus est verè causa efficiẽs secũdarũ itẽtionũ.

inter intellectum, & intentiones secundas, quia solummodo effectus, & causa principalis, propinqua, & per se debent assimilari, modo intellectus non est causa propinqua, sed illimitata secundarum intentionum, vt scribit doctor in sua grammatica speculatiua secundo prænotato, & in 1.d.3. quæst.7. Quòd si obijcias per doctorem asse entem in sua grammatica, modum significandi (qui est quædam secunda intentio) esse in intellectu, vt in sua causa efficiente propinqua. Respondeo distinguendo de propinquo, & remoto. Nam propinquum quandoque idem est, quòd determinatum; & sic homo dicitur causa propinqua hominis. Et per oppositum illud dicitur remotum, quod est indeterminatum, seu illimitatum: & hic loquor de indeterminatione potentiæ actiuæ, & non de indeterminatione potentiæ passiuæ: de qua duplici indeterminatione pertractat doctor in.1.d.7. Hocque modo dicimus solem esse causam remotam hominis. Similiter etiam intellectus dicitur causa remota secundarum intentionum, quia nec est causa præcisa intentionum, nec est causa præcisa talis intentionis. Alio modo accipitur propinquum, vt idem est quòd immediatum, seu proximum. Et per oppositum agens mediante alio dicitur agens remotum. Hocque modo sol respectu hominis, & intellectus respectu intentionum secundarum dicitur causa propinqua, & non remota. Cum igitur propinquum in illa glosa Alexandri accipiatur primo modo, vt satis clarum est; & intellectus illo modo non sit causa propinqua intentionum; ideo licet non assimiletur intentionibus, tamen potest dici causa effectiua ipsarum. Vel aliter dicamus, quòd ex hoc quòd conueniens dicitur tantum fieri à conuenienti, non sequitur intellectum non esse causam intentionum secundarum. Quia illa propositio est tantum vera in substantijs. Vel tertio dicamus, quòd inter intellectum, & intentiones est similitudo, seu conuenientia virtualis.

Intellectus an sit causa propinqua secundarum intentionum. *Propinquum dupliciter. Remotum dupliciter.* *Indeterminatio duplex.* *Sol quomodo est causa remota hominis.* *Alia responsio.*

QVANTVM AD vltimum in hoc articulo declarandum, breuiter dico. Quòd ly realiter potest esse determinatio principij. Vel determinatio termini. Primo modo intellectus potest dici principium realiter productiuum secundarum intentionum, quia intellectus est ens reale. Secundo verò modo non est principium realiter productiuum ipsarum intentionum, quia intentiones secundæ non sunt entia realia.

Intellectus an sit principium realiter productiuum secundarum intentionum?

AD PRIMVM argumentum principale, neganda est maior. Ad cuius probationem dicendum, quòd entitas causæ non arguit consimilem entitatem in effectu, vt patet ex dictis. Vel dicendum, falsum esse, quòd nihil agat vltra suam speciem. Et cum probatur, quia conueniens fit à conuenienti. Dico hoc verum esse loquendo de conuenientia saltem virtuali. Ad aliud principale patet ex dictis in præcedenti quæstione.

Resp. ad pri. arg. princ.

Quæstio

Quæstio xxj.

Vtrum secunda intentio sit ita à solo intellectu, quòd proprietas eius causa efficiens nullo modo dici possit?



VIDETVR quòd sic, nam.q.xj. vniuersalium, ac alibi sæpè asserit doctor, intellectum, & non rem, esse earum causam efficientem. Quod persuaderi potest, ne dum, quia communiter dicitur relationem rationis esse à solo intellectu. Sed etiam, quia aliter intentio secunda esset ens reale: quoniam quicquid est à re est reale, igitur si intentio esset à proprietate rei, intentio esset ens reale. Itē si intentio causatur à re, igitur prædicatur de ipsa re in quarto modo dicendi per se, quia in tali modo perseitatis prædicatur effectus de sua causa; sed consequens est contra doctorem. q. xj. vniuersalium, igitur, & antecedens.

AD OPPOSITVM est doctor in sua grammatica quinto prænotato, vbi dicit, Modum significandi esse in proprietate rei, vt in sua causa efficiente, radicali, & remota. Et hoc probari potest tali ratione. Quodlibet agens naturale ex se indeterminatum ad plures effectus, necesse habet determinari ab aliquo agente ex se determinato ad aliquem vnum effectum, quia aliter non esset ratio quare magis hunc, quā illum effectum produceret: igitur cum intellectus sit ex se illimitatus ad secundas intentiones, quia non magis vnam, quàm aliam quantum est ex se producit, ideo necessariò habet determinari ab aliqua causa determinata, concurrente cū ipso intellectu ad causationem talis, vel talis secundæ intentionis: talis autem causa determinata est rei proprietas, ergo proprietas rei est causa efficiens secundarum intentionum. Item Scotus. q. 9. vniuersalium dicit. Proprietatem in natura repertam mouere intellectum ad intentionem causandam, sed mouere intellectum (vt communiter dicitur) non est nisi partialiter causare, igitur si proprietas mouet intellectum ad intentionem causandam, & ipsa proprietas erit causa intentionis.

IN HAC QVAESTIONE tria faciam. Primo duobus prænotatis, respondebo ad quæstionem. Secundo declarabimus quomodo intentio dicitur esse à solo intellectu. Tertio respondebimus cuidam difficili dubitationi.

PRIMVM prænotandum est. Quòd proprietates rei sunt in duplici differentia. *Proprietas duplex* Quædam enim sunt conuertibiles cum aliqua natura cui dicuntur primo inesse. Et hoc modo risibilitas dicitur proprietas ipsius hominis. Quædam sunt transcendentes, & non sunt conuertibiles cum aliqua vna natura: vt est de communicabilitate pluribus differentibus specie, vel numero, & sic de alijs proprietatibus, quæ conueniunt rebus omnium generum. In hac quæstione est sermo de proprietate secundo modo sumpta. Secundum prænotandum est. quòd multi sunt modi dicendi de effectiuitate actuum intellectus. *Opiniones de effectiuitate actuum intellectus.* Nam Henricus quol.4.q.7.& Præsuppositiuus dicunt, actum intellectus considerari posse, vel quo ad substantiam, vel quo ad determinationem. Quo ad substantiam dicunt, actum esse à sola potentia intellectiua: intellectus enim ex sua dignitate, & perfectione actiua habet diuersas virtutes, per quas potest in diuersas operationes secūdum speciem. Quoad determinationem verò dicunt, actum esse ab obiecto: nam licet solus intellectus propter diuersas virtutes quas habet sit causa actus quantum ad eius differentiam, & obiectum non sit causa ipsius actus: Tamen cum intellectus sit indeterminatus ad hūc actū, vel ad illum, ideo habet determinari ab aliquo ad hunc actum, determina-

tur autem ab obiecto, igitur obiectum est causa actus nō quo ad eius substantiam, sed quo ad eius determinationē. Quòd si obijcias, quia actus distinguuntur per obiecta ex.3.de anima. Sed certum est, actus non distingui per obiecta formaliter, seu quidditatiuè, eo modo quo dicimus hominem, & asinum formaliter distingui per rationalitatem, & irrationalitatem, quia obiectum non est de quidditate actus, cum sit quid extrinsecum illi. Nec actus dicuntur distingui formaliter per obiecta, tanquàm scilicet per diuersas formas substantiales, vel accidentales, eo modo quo dicimus parietem album, & nigrum formaliter distingui, quia obiectum non est forma dans esse formale actui. Nec actus distinguntur per obiecta materialiter, quia materia, seu subiectum actuum non est obiectum, sed anima. Nec distinguntur per obiecta tanquàm per diuersos fines, quia operatio manens in agente non habet alium finem, nisi vnum, ex.9. met. Ergo actus distinguntur per obiecta effectiuè. Respondent, quòd actus non distinguntur per obiecta in aliquo genere causae, sed tantum manifestatiuè. Quare autem magis per obiecta, quàm per potentiam dicuntur distingui. Dicunt rationem huius esse, non causalitas, sed similitudo: actus enim intelligendi assimilantur obiectis, & non potentiae; ideo eorum distinctio magis per obiecta, quàm per potentiam manifestatur. Alij (vt Gofftedus quol.7. q.17. ac alibi) dicunt. Actum totaliter causari ab obiecto. Cum.n.agens, & patiens sint distincta subiecto, & intellectio recipiatur in intellectu, ideo intellectus non potest esse eius causa, sed totalis causa est obiectum. Alij dicunt intellectum, & obiectum integrare vnam causam totalem respectu cuiuscūque actus intellectus. Alij distingunt de actibus intellectus, dicuntque intellectum, & obiectum integrare vna causam totalem respectu primi actus. Sed respectu aliorum actuum

obiectio

Actus quō distingūtur per obiecta.

Actus quare magis p obiecta, quā per pōam dicūntur distinguit.

dicunt, intellectum esse causam totalem. Motiua autem horum modorum dicendi, ac eorum solutiones; insuper quae harum opinionum sit verior, videre poteris in doctore subtili.1.d.3. q.7. & in collationibus.q.7.&.8. His praenotatis dico, quòd tenentes primum modum dicendi de causatione actuum intellectus habent dicere. Quòd intentiones secundae effectiuè causantur à solo intellectu: vnde proprietas rei non dicitur causa ipsarum, nisi vt determinans intellectum: est enim intellectus indeterminatus ad hanc, vel ad illam intentionem, nec videtur determinari ad aliquam vnam, nisi à proprietate rei. Tenentes verò secundum modum dicendi, habent dicere. Quòd intentiones non causantur effectiuè ab intellectu, sed tantum à re, seu ab eius proprietate. Et vlterius habent dicere intentiones esse subiectiuè in intellectu, & non in obiecto: quia secundum istos, nihil idem potest esse agens, & patiens respectu eiusdem. Tenentes autem tertium modum dicendi habent dicere. Intellectum, & proprietatem rei integrare vnam causam totalem respectu intentionum. Notandum tamen, quòd proprietas dupliciter considerari potest. Vno modo in se. Alio modo, vt cognita. Si consideratur primo modo; sic dicimus, intentionem non esse à re, seu ab eius proprietate effectiuè, quia quidquid est à re, seu ab eius proprietate in se considerata est ens reale. Sed benè intentio est à re in se considerata originatiuè. Et hoc videtur esse de mente Scoti. q. 9. vniuersalium, ac alibi vbi vult; intellectum moueri à proprietate rei ad intentionem causandam. Non dicitur autem intellectus moueri à proprietate rei ad intentionē causandam, quia recipiat à proprietate rei aliquam speciem intelligibilē, quae partialiter concurrat cū intellectu ad causandā intentionē: quemadmodū dicimus intellectū moueri ab obiecto ad causandā notitiā abstractiuam, quia recipit

Intentio secunda quō est à proprietate rei, diuersimodi dicendi.

Intentio secunda quō est originatiuè, vel effectiuè à re.

Intellectus quō dr moueri à proprietate ad intentionem cādam.

recipit ab obiecto speciē intelligibilē, effectiuè concurrentem cum intellectu ad causandam talē notitiam. Nec dicimus intellectum moueri à proprietate ad intentionem causandam, quia proprietas in se considerata sit causa partialis intentionis receptæ in intellectu; eo modo quo dicimus intellectum moueri ab obiecto ad causandam intellectionem, quia recipit partialiter intellectionem ab obiecto. Ratio autem, quare non potest sic exponi illa Scoti auctoritas, est, ne dum quia proprietas in se considerata non potest esse causa efficiens intentionis secundæ, vt dixi supra. Sed etiam quia intellectus non dicitur moueri ab aliquo, nisi inquantum recipit aliquid ab illo, sed non recipit intentionem à proprietate rei, quia intentio non est subiectiuè in intellectu, sed in re, vt ex vniuersalibus Scoti patet, ergo &c. Dicitur ergo intellectus moueri à proprietate rei ad intentionem causandam: non quia in se recipiat intentionem partialiter causatam à proprietate rei. Sed quia recipit notitiā proprietatis ab ipsa proprietate, vel à specie vice eius, qua notitia mediante intellectus dicitur causare secundam intentionem. Non sic intelligendo, quasi illa notitia tribuat intellectui actum primum se tenentem ex parte intellectus, sicut dicimus hominem intelligere mediante anima, quia anima tribuit homini actum primum, quo mediante potest intelligere: sed quia illi tribuit concausam. Exemplum est de specie intelligibili, qua mediante dicimus intellectum intelligere, non equidem, quia tribuat intellectui actum primum se tenentem ex parte intellectus; sed quia species vice obiecti est causa intellectionis. Aliud exemplū potest poni de matre, quæ mediante patre, & sole dicitur generare filium. Cum igitur proprietas causet notitiam sui in intellectu, qua mediante intellectus dicitur causare intentionem, ideo dicimus intellectum moueri à proprietate rei in se considerata ad causandam intentionem: & ex consequenti intentio est originatiuè à re in se cousiderata. Res vero, seu eius proprietas considerata, vt habet esse cognitum, seu notitia, qua mediante, habet esse cognitum dicitur fortè causa partialis effectiua intentionum. Et hoc videt esse de mēte Scoti. 1.d.3.q.7. vbi contra Gostre. infert tanquam falsum. Ergo nulla intellectio causabit intentiones logicas, vel relationes rationis. Hæc ille. Est autem illa notitia, quæ dicitur causa intentionum secundarum. Vel actus comparatiuus (quod videtur esse de mente Scoti vbi supra.) Vel notitiæ incomplexæ terminorum, à quibus causatur actus comparatiuus secundum Ocham. 2. q. 25. Ex his sequitur, quòd intellectus dicitur causare intentiones mediante notitia; quia vel notitia est altera causa partialis. Vel quia mediante notitia habetur altera causa partialis, quia notitia mediante, proprietas habet esse cognitum, & proprietas non est causa intētionis, nisi vt habet esse cognitum.

Proprietas rei quō dici potest cā effectiua intentionis.

Intellectus quō dr̄ causare intentiones mediāte notitia.

Quòd si obijcias, quia res vt habet esse cognitum non potest esse causa effectiua alicuius. Vel si potest esse causa alicuius, erit tantum causa alicuius, quod erit ens reale. Primum probatur, quia res vt habet esse diminutum, seu vt consideratur sub ratione respectiua, nō potest esse causa alicuius, quoniam relatio est de genere steriliū, sed res vt habet esse cognitum habet esse diminutum, & consideratur sub ratione respectiua, ergo res vt habet esse cognitum non potest esse causa alicuius. Secundum probatur, non minus res habet esse diminutum, vt habet esse repræsentatum per speciem intelligibilem, quā vt habet esse cognitum, sed res vt habet esse repræsentatum per speciem intelligibilem, est causa notitiæ abstractiuæ, quę est ens reale; ergo res vt habet esse cognitum, si est causa alicuius, erit causa entis realis. Ad primum dicitur, quòd res vt habet esse cognitum dicitur causa intentionis, quia notitia, qua me-

Obiectio.

mediante habet esse cognitum, est causa intentionis. Vel aliter dici potest, quòd licet res vt habet esse diminutũ, & vt consideratur sub ratione respectiua non possit esse causa entis realis, potest tamē esse causa entis rationis: quia ens rationis propter eius minimam entitatem, potest à quocunque ente, siue absoluto, siue respectiuo, ac etiam habente esse diminutum, causari. Ad aliud dico, quòd obiectum vt habet esse repræsentatum non est causa intellectionis, sed est species ipsa intelligibilis, quæ vice obiecti causat notitiam abstractiuam. Sed quomodo tunc intentio dicitur causari à solo intellectu; de hoc infra. Tenentes verò vltimum modum dicendi de causalitate actuum intellectus, habent dicere, intentionem causari à solo intellectu. A proprietate autem rei causatur tantum originatiuè, seu occasionaliter; ex hoc scilicet, quòd ab ipsa proprietate occasionem sumit intellectus ad negotiandum circa rem ipsam. Et isti duo vltimi modi dicendi videntur esse veriores.

Intentio qũo est à solo intellectu.

SECVNDO principaliter in hac quæstione declarandum est, quomodo intentio secunda dicitur esse à solo intellectu. Ad quod breuiter dico, quòd tenendo vltimum modum, patet, quomodo intentio dicitur esse à solo intellectu. Nam intellectus est causa verè effectiua secundarum intentionum, & nihil aliud ab intellectu est causa verè effectiua ipsarum, ergo intentiones secundæ dicũtur esse à solo intellectu, tanquàm à causa verè effectiua ipsarũ. Et addo ly verè, quia secundum hunc vltimum modum dicendi tenere possumus, intentiones secundas esse à proprietate effectiuè, idest originatiuè, & occasionaliter. Et sic accipiendo efficere vt commune est ad verè efficere, & ad originare, dicere possumus, intentiones secundas non esse effectiuè à solo intellectu, vt patet. Si verò tenere volumus tertium modum dicendi de causalitate secundarum intentionum, sic respondeo præsupponendo duo.

Solum quid, & quotupliciter.

Primo, quòd solum idem est, quòd nõ cum alio, vt dicit Philosophus primo Elen. cap. 4. Et potest accipi dupliciter vt scribit Scotus. 1. d. 21. Vno modo categorematicè. Alio modo syncategorematicè. Categorematicè dicit negationem associationis, idemque valet, quòd solitarium, & non facit propositionem exponibilem. Vt solus sortes est in domo, idest sortes non associatus est in domo. Sincategorematicè idem valet, quòd tantum, facitq; propositionem exponibilem. Secundo suppono quatuor esse genera causarum, scilicet efficiens, finalis, formalis, & materialis. Modi verò causarum sunt plures, scilicet per se, & per accidens, propinquum, & remotum, principale, & secundarium. His suppositis dico, quòd in ista propositione.

Causarũ genera, & modi.

Solus intellectus est causa secundarum intentionum; ly solus accipitur sincategorematice, & potest excludere vel genus, vel modum causæ. Si excludit genus causæ, sic potest illud excludere aut respectu proprietatis in se consideratæ, aut respectu proprietatis considerata, vt habet esse cognitum. Si ly solus in prædicta propositione excludit genus causæ efficientis (propriè loquendo de efficiẽtia) respectu proprietatis in se consideratæ. Sic solus intellectus dicitur causa verè efficiens secũdarum intentionum; quia intellectus est causa vere efficiens earum, quod nõ est dicendum de proprietate in se considerata: nam à proprietate in se considerata est tantum originatiuè, & non verè effectiuè. Si verò ly solus excludit genus causæ efficiẽtis respectu proprietatis consideratæ vt habet esse cognitum. Sic falsum est, quòd solus intellectus sit causa efficiens secundarum intentionum, quia etiam proprietas vt habet esse cognitum, vel eius notitia, potest dici causa efficiens earum. Vlterius etiam dico, quòd ly solus potest excludere modum causæ. Et hoc vel respectu proprietatis in se consideratæ, vel respectu proprietatis consideratæ

ratæ vt habet esse cognitum? Modus causæ, qui excluditur respectu proprietatis in se cōsideratæ, est propinquum, seu immediatum. Et sic solus intellectus dicitur causa propinqua, & immediata secundarum intentionum, quia proprietas in se considerata non dicitur causa nisi remota, vel mediata, vt dicit doctor in sua grammatica. Et in .1.d.3.q.7.arguendo cōtra Goffr. dicit. Quòd intentio illa est realis, quæ causatur immediatè à re, vel a specie representante rem in se. Ex quo videtur sequi, quòd illa intentio, quæ causatur remotè, seu mediatè à re, vel ab eius specie, non necessario est realis. Si autem ly solus excludit modum causæ respectu proprietatis vt habet esse cognitum, vel respectu, eius notitiæ. Sic dico, quòd si excludit modum causæ qui est principale. Verum est, quòd solus intellectus est causa principalis secundarum intentionum, & proprietas vt habet esse cognitum, seu eius notitia, quamuis sit earum causa propinqua, non tamen est causa earum principalis, sed secundaria. Ex his omnibus patet quomodo exponi possint diuersæ Scoti auctoritates, attribuentes tantum intellectui causalitatem respectu intentionum secundarum.

Tertio principaliter in hac quæstione respondendum est cuidam dubitationi. Dictum enim fuit, ac determinatum, quòd res vt habet esse cognitum (secundum quendam modum dicendi probabilem) est causa efficiens intentionis. Sed contra hoc quis potest arguere. Nam si hoc esset verum, ergo intentio prædicaretur de re in quarto modo dicendi per se. Consequens est contra doctorem.q.11.vniuersalium, ergo & antecedens. Consequentia probatur, quartus enim modus dicendi per se, est quando effectus prædicatur de sua causa efficiente, vt patet ex primo Poster. Etiam doctor vbi supra, dicit istam propositionem non esse in quarto modo dicendi per se, homo est species; quia in quarto modo, subiectum est causa efficiens prædicati; res autem non est causa intentionis, sed intellectus. Respondeo & dico, doctorem in illa.q.11.vniuersalium loqui de causatione intentionis, iuxta vltimum modum dicendi supra assignatū. Cum enim secundum modum illum dicendi, intentio non causetur effectiuè à re: ideo quærenti, an intentio prædicatur de re in quarto modo dicendi per se? Respondendum est, quòd non. Et ratio quam assignabimus insequendo illum modum dicendi, est, quia res non est causa efficiens intētionis. Sed altius hanc veritatem speculando. An scilicet, dato quòd res sit causa intentionis modo iam exposito, sequatur intentionem prædicari per se quarto modo de re? Dico, quòd sicut istæ propositiones nō sunt per se quarto modo; Aedificator est ædificium, obiectum est intelligens: licet in ipsis effectus prædicetur de sua causa efficiente; quia ædificator ędificij, & obiectum intellectionis est causa efficiens. Et tamen istæ sunt per se quarto modo. Aedificator ædificat, obiectum intelligificat; accipiendo intelligificare pro causare intellectionem. Ita nec ista videtur esse per se quarto modo; Animal est genus, vel intentio, licet animal, vt habet esse cognitum, sit causa efficiens intentionis. Et tamen ista erit per se quarto modo, Animal genericat, animal intentionat. Accipiendo genericare pro causare genus, & intentionare pro causare intentionem: necesse enim est quandoque fingere nomina. Sed hic est triplex difficultas. Prima est quare istæ propositiones, ædificator ædificat, obiectum intelligificat, animal genericat, ac intentionat, sunt potius in quarto modo dicendi per se, quàm istæ ædificator est ædificium, obiectum est intelligens, genus est animal, vel intentio; cum tamen in omnibus his propositionibus effectus prædicetur de sua causa. Secunda difficultas est. An sicut ista est falsa, ædificator est ædificium. Ita similiter ista sit

Marginal notes:

Rñsio.

An dato, q́ res sit causa intētionis, sequatur intentionem per se quarto modo ṕdicari de re?

Quare ista non est per se ædificator est ædificium, & tamen ista est p se, ædificator ędificat.

Intentio secunda q̃uo prędicat de re i quarto modo dicendi per se.

Triplex difficultas.

res vt habet esse cognitū an sit causa intentionis?

sit falsa, animal est genus? Tertia difficultas est. An sicut ista nullo modo conceditur, ædificator est ædificium: ita nec ista aliquo modo concedatur, obiectum est intelligens? Ad primam difficultatem dico. Quòd sicut diuersitas modorum significandi est quandoque causa, quòd vna propositio est vera, & alia falsa, quarum tamen propositionum termini idem significant. Vnde ista est vera, lignum est album, ligno existente albo, & tamen ista est falsa, lignum est albedo; quamuis albedo, & album idem significent. Ita diuersitas modorum significandi potest esse causa quare vna propositio erit per se, & alia non erit per se, licet illarum propositionum termini idem significent. Ad propositum applicando, dico, Quòd idem effectus potest significari sub diuersis modis significandi, quia potest significari, vel per modum permanentis, vel per modum fluentis. Quando significatur per nomen, significatur per modum permanentis, quia modus essentialis generalissimus ipsius nominis est modus entis, idest modus habitus, & quietis, vt scribit doctor in sua grammatica, in capitulo de modo significandi ipsius nominis. Quando verò significatur per verbum, significatur per modum fluentis: quia verbum significat per modum esse, qui est modus fluxus, ac successionis rei inhærens, ex hoc, quòd habet fieri, vt scribit doctor vbi supra, & in capitulo de modo significandi verbi. Exemplum est de effectu voluntatis amantis; qui potest significari, vel per hoc nomen amor, vel per hoc verbum amare. Effectus, quando significatur per verbum, significatur vt effectus, quia significatur vt fluens à sua causa: diligere enim significat dilectionem vt fluentem, seu vt procedentem à diligente. Quando verò effectus significatur per nomen, non significatur vt effectus, quia non significatur vt procedens à sua causa. Cum igitur non quælibet propositio, in qua prædicatur effectus de sua causa efficiente, sit in quarto modo dicendi per se; sed solummodo illa, in qua prædicatur effectus vt effectus, & cum effectus non prædicetur vt effectus, nisi quando significatur per verbum. Ideo quælibet istarum erit in quarto modo dicendi per se. Aedificator ædificat, obiectum intelligificat, animal conceptum inquantum est communicabile differentibus specie, generificat, ac intentionat. Et tamen ista non erit per se ædificator est ædificiū, & sic de alijs propositionibus, in quibus effectus, qui dicitur de causa, significatur per nomen. Ad secundam difficultatem dico, Quòd cum omnis propositio per se sit vera, & non è conuerso, quia in plus se habet verum, quàm per se, vt patet ex primo Poster. ideo ex hoc, quòd ista propositio, animal est genus, non est per se, non sequitur, quòd non sit vera. Dico ergo, quòd cum intentio sit subiectiuè in obiecto cognito, vt visū est in vniuersalibus Scoti, & ædificium non sit subiectiuè in ædificante; ideo quamuis neutra istarum sit per se, animal est genus, & ædificator est ædificium: Tamen prima propositio erit vera denominatiuè, & per accidens, quòd postea non est dicendum de secunda propositione. Ad tertiam difficultatem dico. Quòd intelligens fortè accipi potest, vt nomen, vel vt participium. Si accipitur primo modo: sic nō minus ista est falsa, obiectum est intelligens, quā ista, ædificator est ædificium. Si autem accipitur secundo modo, sic dico. Quòd cum participium significet per modum esse, seu fluxus, in hoc enim conuenit cum verbo, vt dicit doctor in sua grammatica, in capitulo de modo significandi participij. Ideo de rigore sermonis, ista propositio, obiectum est intelligens, non videtur minus per se, quàm ista, intellectus intelligificat. Communiter tamen negatur prædicta propositio, ac etiam ista, obiectum intelligit. Quia illud dicitur intelligens, vel intelligere, quod recipit intellectionem; quia intelligere

Margin notes:

Diuersitas modorū significandi quandoque est causa quare vna propositio est vera, & alia falsa, & vna est per se, & alia nō erit per se.

Effectus qñ significatur vt effectus.

Modus significandi nominis.

Modus significandi verbi.

Nō quælibet propositio in qua prædicat effectus de sua cā est i quarto modo dicendi per se.

Resp. ad secūdam difficultatem.

Respon. ad tertiā difficultatem.

Modus significādi participij.

Quare ista ē falsa obiectum intelligit, vel est itelligēs.

re est quoddam pati, vt scribit Philos. 3. de anima tex. com. 2. 5. & 14. Quòd verò causat intellectionem, vt tale, dicitur intelligificans, seu intelligificare. Ex quo sequitur, quòd intellectus non dicitur causare intellectionem inquantum intelligit. Cum ergo intellectio fit subiectiuè in intellectu, & non in obiecto, obiectum non dicitur intelligens, nec dicitur intelligere.

Resp. ad arg. ante oppositum.

PER HAEC AD argumenta principalia pro vtraq; parte respondere possumus. Si enim tenere volumus, intentionem causari partialiter à proprietate rei, respondendum est ad argumenta ante oppositum. Ad quorum primum dicendum, doctorem in illa q. 11. vniuersalium loqui de re in se cósiderata, & sic concedo intentionem non esse à re. Vel dicendum, quòd ibi loquitur secundum vltimum modum dicendi de causalitate intentionum. Ad aliud dico intentionem esse à solo intellectu principaliter. Ad tertium patet ex dictis in præcedenti quæstione. Ad vltimum patet ex dictis supra.

Resp. ad arg. ad oppositum.

Si autem tenere volumus intentioné non causari partialiter à proprietate rei. Dicendum est ad primum ad oppositum. Quòd proprietas dicitur causa efficiens, radicalis, & remota, quia intentio est originatiuè ab ipsa proprietate. Ad aliud dico, intellectum determinari à volūtate ad causandam talem, vel talem intentionem, à qua etiam voluntate determinatur ad comparádum tale, vel tale obiectum. Vel dicédum, quòd determinatur à proprietate, secundū quam comparat obiecta. Non dicitur autem determinari intellectus à proprietate, quia proprietas sit causa partialis intentionis, sed quia intellectus occasioné sumit à tali, vel tali proprietate ad causandam talem, vel talem intétionem. Ad vltimum dico, doctoré in illa q. 9. vniuersaliū accipere mouere, pro occasioné dare, & nó pro partialiter causare. Et ita proprietas dr mouere intellectū, idest occasioné dare intellectui, ad causádas intétiones secúdas.

Mouere intellectū quotupliciter.

Quæstio xxij.

Vtrum opinio Francisci de May. de primis, ac secundis intentionibus, contradicat opinioni Scoti de eisdem intentionibus?



VIDETVR quòd sic, quia opiniones, ad quas sequuntur contradictoria, cótradicunt: sed ad opiniones Scoti, & Fran. sequuntur contradictoria: ergo istæ opiniones contradicunt. Minor probatur, ad opinionem Fran. sequitur intentiones secundas non habere esse per opus intellectus: cuius tamen oppositum tenet doctor subtilis.

AD OPPOSITVM est, quia contradictoria debent accipi respectu eiusdem, & secundum idem: cuiusmodi non accipiuntur opiniones horum virorum de primis, ac secundis intentionibus, vt ex infra dicendis clarum erit.

IN CORPORE HVIVS quæstionis, Primo recitabo opinionem Franc. de primis, ac secundis intentionibus. Secundo soluam rationes Fran. contra Scotistas. Vltimo soluam rationes Scotistarum contra Franciscum.

QVANTVM AD primum dico, quòd Franc. 1. d. 23. q. 1. dicit, Primam intentionem esse quidditatem in esse quidditatiuo. Intelligitque per quidditatem in esse quidditatiuo; quidditatem præcisam ab omni alio, quòd non est de primo modo dicendi per se. In eodemque primo, ac in eadem d. q. 2. dicit. Intentionem secundam esse aptitudinem conuenientem ipsis quidditatibus in esse quidditatiuo, seu primis intentionibus. Quæ secunda intentio (vt ibidem dicit) prædicatur de prima intentione in secundo modo dicendi per se; est enim respectus fundamentalis, demonstrabilis de prima intentione per ipsius quidditatem.

Prima, & secunda intentio quid secundum Franc.

Quidditas in esse quidditatiuo quid.

Concordat Scotus, & Fran. à Io. Anglico.

Hanc opinionem Ioan. Anglicus minoritanus in suo tractatu de primis, ac secundis intentionibus cap. vlt. concordat cum opinione Scoti, dicendo, Intentionem secundam dupliciter posse considerari, scilicet aut formaliter, & logicè; aut fundamentaliter, & subiectiuè, seu subiectiuè. Primo modo intentio secunda est relatio, seu respectus rationis: & sic de ipsa loquitur Scotus. At secundo modo est aptitudo talis, vel talis quidditatis: & hoc modo de ea loquitur Franc. qui est fundator opinionis Scoti. Sed vt verum fatear iste modus concordandi non multum mihi placet. Tum quia non proprietas, sed res, seu natura cuius est illa proprietas est fundamentum intentionis secundæ, vt dicit doctor. q. 4. & 9. vniuersalium. Tum quia iste modus concordandi videtur diminutus: quia non concordat Fran. cum Scoto, quantum ad id quod dicit de primis intentionibus: quia Fran. dicit, primam intentionem esse quidditatem in esse quidditatiuo; Scotistæ autem dicunt ipsam esse rem. in esse cognito.

Contra Io. Anglicum.

Modus concordandi au ctoris. Intentio dupliciter.

Aliter ergo ego concordando viros istos, dico. Intentionem dupliciter accipi posse. Vno modo vt dicitur ab hoc, quòd est in aliud tendo: vnde intendere est in alind tendere, vt dicunt Scotus 2. d. 13. & 38. & D. Tho. prima secundæ. q. 12. art. 5. Alio modo accipitur intentio, (quemadmodum notat Heur. Ganda. quol. 5. circa principium, q. 6.) vt dicitur ab hoc, quòd est intus tendo: & sic intendere est intus tendere. Et sicut intentio primo modo sumpta æquiuocè dicitur (vt in superioribus notauimus) de actu, per quem intellectus tendit in aliud; & de obiecto, in quod tendit. Ita intentio secundo modo sumpta æquiuocè dicitur de actu per quem intellectus intus, seu, intra rem tendit, & de ipsa essentia, ac de his quæ identificantur realiter ipsi essentiæ. Hic est sermo de intentione sumpta pro obiecto in quod potentia tendit; seu pro intentione sumpta pro essentia, ac pro his quæ identificantur realiter ipsi essentiæ, quæ appellari potest intentio obiectiua.

Intentio est nomē æquiuocum.

Quid sit intentio obiectiua primo modo sumpta, patet ex supradictis. Intentio verò obiectiua secundo modo sumpta, sic definiri potest, vt colligere possumus ex dictis Henrici vbi supra. Est essentia, seu quiddi as; vel aliquid pertinens realiter ad essentiam, natum præcisè concipi absque alio, similiter ad eandem essentiam pertinente, à quo realiter non differt. Definitur sic intentio; quia intentio hoc secundo modo sumpta dicitur tantum de his, quæ sunt intra rem; nec intra rem est aliquid, nisi essentia ipsa, & quæ identificantur realiter essentiæ: vnde quæ distinguuntur realiter ab essentia (vt sunt accidentia) non dicuntur esse intra, sed extra rem. Ex hoc sequitur, quòd non tantum illa, quæ identificantur formaliter essentiæ, (sicut sunt omnia, quæ prædicantur de essentia in primo modo dicendi per se) sed etiam omnia, quæ identificantur realiter ipsi essentiæ (vt sunt aptitudines, ac omnia quæ de ipsa essentia prædicantur in secundo modo dicendi per se) dicuntur pertinere ad essentiam. Cum ergo quodlibet existens intra rem sit, vel ipsa essentia, seu quidditas, vel ratio aliqua identificata realiter quidditati (& hic accipio rationem, non formaliter, pro actu, vel pro potentia; sed obiectiuè) ideo intentio hoc secundo modo sumpta nequit esse, nisi vel quidditas, vel ratio aliqua realiter identificata quidditati. Ex his sequitur, quòd nullus respectus rationis debet dici intentio, quia nullus talis respectus est intra rem. Hac supposita distinctione, dico. Quòd Scotus & Franc. non contradicunt sibi in his, quæ dicunt de intentione. Quia Scotus loquitur de intentione, vt dicitur ab hoc, quòd est in aliud tendo. Franc. verò loquitur de ea, vt dicitur ab hoc, quòd est intus tendo. Non igitur mirum,

Intentio quid.

Respect. rationis quo non dr intentio.

Scotus, & Fran. quo non contradi cunt sibi.

si pri-

si prima, & secunda intentio diuersimodè habet definiri a Scoto, & à Fran. Vnde prima, & secunda intentio debet definiri a Scotistis, eo modo, quo diximus in superioribus quæstionibus. A Fran. autem sic debet definiri: Prima intentio est quidditas in esse quidditatiuo. Intelligendo per quidditatem in esse quidditatiuo, quidditatem præcisam ab omni eo, quod non conuenit sibi in primo modo dicendi per se. At secunda intentio est aptitudo ipsius quidditatis. Appellatur autem quidditas prima intentio, & aptitudo quidditatis (quæ aptitudo fundamentalis a Franc. vocatur) secunda intentio; quia quidditas est prior aptitudine illa, velut causa effectu, & subiectum passione. Ex his infero duo, quæ debent teneri à Franc. Primum, quòd intentio prima non est res cognita, nec res vt terminans tedentiam intellectus, tendentis in illam, vt in aliquod simpliciter præsuppositum; quia nec esse cognitum, nec terminare tendentiam talem intellectus facit aliquid esse primo intra rem. Et hinc est, quòd Franc. 1. d. 23. quæst. 2. dicit, primam intentionem abstrahere ab esse in intellectu, & ab esse in re. Talis enim primitas non conuenit quidditati per hoc, quòd est esse in intellectu; aut per hoc, quòd est esse in re, seu existere. Secundum quòd infero est, Quòd intentio secunda non est relatio rationis. Quia nulla relatio rationis identificatur realiter quidditati: quòd autem non est realiter identificatum quidditati, non potest dici intentio secunda, vt vult Franc. Ex hoc sequitur, illud esse primam intentionem apud Scotum, quòd est secunda intentio apud Franciscum.

Prima intētio q̄d secundū Fran.

Secunda intentio quid secundum Fran.

Prima intentio non est res cognita secundū Fran.

Secunda intentio non est relatio rationis secundum Fran.

Franciscvs vbi supra q. 2. arguit quadrupliciter, probando intentionem secundam non esse respectum rationis, sed respectum fundamentalem. Et primo sic. Aptum natum esse in pluribus inuenitur in re secluso opere intellectus; naturæ enim specificæ inest talis aptitudo ex natura rei, ergo & vniuersale, cuius est illa definitio, inuenitur in re secluso opere intellectus, sed vniuersale est secunda intentio, ergo secunda intentio est in re secluso opere intellectus. Item indiuiduum est in re secluso opere intellectus, sed indiuiduum est secunda intentio, ergo secunda intentio est in re secluso opere intellectus. Maior probatur, quia indiuiduum est, quòd non potest esse in pluribus, sed hoc conuenit sorti circumscripto omni opere intellectus, ergo &c. Item tertio, totum, & pars inueniuntur in rerum natura, sed totum & pars sunt secundæ intentiones, ergo &c. Minor probatur, cuius enim pars subiectiua est secunda intentio, illud est secunda intentio, sed totum vniuersale est secunda intentio, & est pars subiectiuà totius, ergo &c. Item quarto, prioritas, & posterioritas sunt nōia secundarum intentionum, cum dicantur de secundis intentionibus, vt puta de antecedente, & consequente, de subiecto, & prædicato; de vniuersali, & particulari: constat autem, quòd prioritas, & posterioritas sunt in rerum natura, ergo &c.

rationes Fran.

Argumē. secundū.

Indiuiduū quid

Tertium argum.

Quartum argum.

Ad primum, & secundū, dico. Quòd cū intentiones secundæ supponant pro primis, ac de illis denominatiuè prædicentur: ideo earum definitiones verificari possunt in primis intentionibus, ac de ipsis prædicari. Nec ex hoc sequitur intentiones secundas esse in re ex natura rei. Vnde definitio generis, (scilicet prædicari in quid de differentibus specie) verificatur in primis intentionis, exercendo in illis, quòd signatur per secundas, vt declarauimus super vniuersalibus Scoti q. 14. ac alibi. Similiter illa eadem definitio prædicatur de animali denominatiuè, sicut & genus. Vnde vtraque istarum propositionum est denominatiuè vera. Animal est genus. Animal est aptum natum prædicari in quid de differentibus specie. Et hoc idē dicendū de illis definitionibus,

Resp. ad primum, & secundum arg. Fran.

Est aptum natum esse in pluribus. Non est aptum natum esse in pluribus. Tales enim intentiones, seu earum definitiones sunt in rebus, & denominatiuè dicuntur de illis, non tamen secluso opere intellectus. Notandum tamen, quòd, Aptum natum prædicari in quid de differentibus specie. Et aptum natum esse in pluribus; ac alia huiusmodi, dupliciter accipi possunt. Vno modo fundamentaliter, seu originatiuè. Alio modo formaliter. Primo modo insunt rebus secluso opere intellectus; & sic de illis loquitur Franc. secundum quem talia dicuntur intentiones secundæ, quia sunt aptitudines realiter identificatæ ipsi quidditati. Si verò considerantur secundo modo, sic non insunt rebus secluso opere intellectus. Hocque modo de ipsis loquitur Scotus, cum dicit, talia esse intentiones secundas. Quæ tamen à Fran. q.6. &.7. quol. dicuntur non entia; quia secundum ipsum non sunt entia primæ, vel secundæ intentionis, & quod non est ens primæ, vel secundæ intentionis videt esse non-ens. Ad tertium argumentum Franc. dico. Totum in proposito nostro accipi posse dupliciter. Scilicet aut pro habitudine fundamentali totius ad partem, ratione cuius valent consequentiæ positæ in Topica. Aut pro respectu rationis causato in re ab intellectu moto à tali habitudine fundamentali. Totum primo modo sumptum est secunda intentio secundum Franc. & de tali procedit eius ratio. Ad quartum dico. Prius & posterius dupliciter accipi posse. Vno modo pro quadam habitudine fundamentali prioris, ad posterius, vel è conuerso. Alio modo pro quoddam respectu rationis existête in generibus prædicamentorum, inquantum à ratione considerantur. Hæc ad argumēta Fran. dicta sufficiant.

Resp. ad 3. argu. Totum quotupliciter.

Resp. ad 4. argu. Franc. Prius, & posteri' dupl.

Argum. Rubionis contra Franc.

SVNT MODO quædam argumenta Gulielmi de Rubione, & Antonij de Fantis, contra ipsius Fran. opinionem de secundis intentionibus, soluenda. Rubion ergo. 1. d. 23. q. 2. art. 2. multipliciter contra Fran. arguit, & primo sic. Risibilitas est aptitudo fundamentalis, sed risibilitas non est secunda intentio, ergo non omnis aptitudo fundamentalis est secunda intentio. Et vltra; cum non sit maior ratio de vna aptitudine fundamentali, quàm de alia, quòd scilicet sit secunda intentio; igitur nulla erit secunda intentio. Item secundo. si vniuersalitas, siue prædicabilitas de pluribus numero differentibus est aptitudo côueniens homini in secundo modo dicendi per se: ergo sicut sequitur; homo est risibilis, sortes est homo, ergo sortes est risibilis. Ita consimiliter sequitur, homo est prædicabilis de pluribus. Item syllogismus, propositio, definitio, ac similia dicuntur secundæ intentiones, & tamen nullum horum importat talem aptitudinē. Item aptitudo est verè prædicabilis de conceptu supponente pro re extra animam, at secunda intentio tantum significat ens rationis subiectiuè in anima existens, ergo, &c. Item considerans propriam passionem, habet etiam considerare eius subiectum secundum suā propriam rationem, sed logicus habet considerare intentiones secundas, quæ per se sunt passiones rerum extra; igitur habet etiam considerare quidditates, in quibus sunt illæ passiones, quod tamen videtur esse falsum, ergo, &c. Item, quilibet terminus significās aptitudinem rei ad extra, est prædicabilis de alio termino pro illa re extra animā supponente; sed terminus secundæ intentionis, vt genus, vel species non est prædicabilis de aliquo supponête pro re extra, sed solummodo pro se ipso, ergo, &c. Minor probatur, quoniam cum arguitur, homo est species, sortes est homo, ergo sortes est species: non sequitur conclusio propter variationē medij, nam in maiori, homo supponit simpliciter pro se ipso; in minori autē supponit personaliter; vt communiter dicitur. Sed hoc non esset dicendum, si terminus secundæ intentionis esset prædi-

2. argu. Rubi.

3. argu. Rubi.

4. argu. Rubi.

5. argu. Rubi.

6. argu. Rubi.

prædicabilis de aliquo, supponente pro re extra. Ad primum Rubionis argumentum dici potest. Quòd risibilitas est secunda intentio. Verum tamē est, quòd quando significatur per nomen proprij, significatur per nomen secundæ intentionis: quod fortè non contingit vt significatur per nomen risibilitatis. Cuius ratio videtur esse, quia cum secunda intentio abstrahat ab esse in re, & ab esse in intellectu, vt tenet Franc. ideo per illud nomen, per quod significatur, vt sic abstracta, dicitur significari tanquàm per nomen secundæ intentionis: igitur cum risibilitas per nomen proprij significetur, vt sic abstracta, quod fortè non contingit per nomē risibilitatis; ideo risibilitas, vt significatur per nomen proprij, dicitur secunda intentio. Ad secundum dicit Fran. 7.q. quol. puncto.2.dif.3. Quòd sicut in indiuiduo est tota natura speciei; ita est ibi communicabilitas illius naturæ. Quoniā tamen natura accipi potest sine hecceitate, vel cū hecceitate: ideo si accipitur cum hecceitate, non dicitur communicabilis; quia illud totum constitutum ex natura, & hecceitate dicitur incommunicabile ratione hecceitatis. Natura verò sumpta sine hecceitate est communicabilis. Per hæc ad argumentum dico. Quòd licet sequatur, sortes est homo, ergo sortes est risibilis: tum quia risibilitas non abstrahit ab esse in re. Tum quia in sorte nihil ponitur, per quod sibi repugnat risibilitas. Hoc tamen idem non sequitur de communicabilitate, quia aliquid ponitur in sorte, cui communicabilitas repugnat. Ad tertium dicitur à Fran.7.q.quol.pūcto.4. quòd definitio, propositio, syllogismus, seu discursus, & huiusmodi complexiones dupliciter cōsiderari posse. Vno modo subiectiuè, & sic sunt actus intelligēdi, animæ nostræ realiter inhærentes. Alio modo obiectiuè, & sic sunt in re extra: suntque habitudines, seu respectus fundamentales, designati per ipsas complexiones. Ad quartū respondetur negando minorem. Ad quintum dico, quòd considerans passionem, demonstrando illam de subiecto, habet considerare subiectum sub propria ratione, quia passio demonstratur de subiecto per rationem subiecti. Quod postea non est verum de considerante aliquam passionem in se, non demonstrando scilicet illam de subiecto: igitur cum logicus non demonstret intentiones secundas de earū subiectis, seu fundamentis; ideo non est necesse logicum considerare fundamenta intentionum secundum eorum propriam rationem. Ad vltimum dici potest. Quòd terminus significās aptitudinem rei ad extra, quandoque non potest prædicari de alio termino supponente pro re, cuius est illa aptitudo: vnde ista non est vera; homo est risibilitas. Ratio autem quare terminus significans aptitudinem nonnunquàm prædicari non potest de termino significante rem cuius est illa aptitudo est, vel repugnantia modorum significandi, vt in exemplo iam proposito de risibilitate contingit. Aut est aliquid positum in re, cuius est illa aptitudo, cui repugnat talis aptitudo, vt quia in sorte ponitur differentia indiuidualis, cui repugnat communicabilitas; ideo ista est falsa, sortes est communicabilis. Sed quicquid sit de maiori: dico ad probationem minoris. Quòd sic arguendo (homo est communicabilis, vel species, sortes est homo, ergo sortes est communicabilis, vel species) fit fallacia figuræ dictionis, propter medij variationem. Nam homo in minori supponit personaliter: in maiori autem supponit simpliciter. Quia secundum Franc. intentiones secundæ abstrahunt ab esse in re, & ab esse in intellectu; & vt sic abstractæ conueniūt quidditatibus similiter abstractis: quidditas autem hoc modo abracta supponit simpliciter, & non personaliter.

Resp. ad pri. arg. Rubi.

Resp. ad 2. argu. Rubi.

Resp. ad 3. Rubi.

Resp. ad .4.&.5. argum. Rubi.

Resp. ad 6. argu. Rubi.

Antonivs de Fantis in suo speculo rationali impugnat hanc eandem Fran.

Rōnes Ant. de Fran.

Fantis cõtra Fran. Fran. opinionem. Quia si secundæ intentiones sunt rerum aptitudines, ergo nulla assignari poterit ratio, quare logica dicatur rationalis. Item quomodo ponentur intentiones in intentionibus secundis. Item quomodo dabitur processus in infinitum in intentionibus secundis. Quod Auicenna primo meta. non voluit esse impossibile. Item si per illam aptitudinem res dicatur actu vniuersalis, & illa aptitudo nõ fit per operationem intellectus, ergo res erit actu vniuersale præter intellectum, quod repugnat Auerroi primo de anima com. 8. dicenti: quòd intellectus est qui facit vniuersalitatem in rebus.

Resp. ad rationes Ant. de Fantis: Logica quare dĩ rõnalis secundũ Fran. Ad primum dicitur à Fran. q. 6. quol. puncto. 17. scientias dici rationales, non quia sunt de entibus fabricatis ab intellectu negociante circa rem: sed quia sunt de actibus realibus ipsius rationis, seu intellectus.

Resp. ad 2. & 3. Ad secundũ dicitur, quòd communicabilitas considerari potest, aut respectu naturæ, cuius dicitur passio, Aut respectu hujus, & illius communicabilitatis. Primo modo habet rationem secundæ intentionis. Secundo verò modo habet rationem primæ intentionis, & potest fundare aliam communicabilitatem sic procendo in infinitum. Nisi forte dicas, illud commune dictum de intentionibus secundis (quòd scilicet vna potest fundare aliam; & quòd datur processus in infinitum in illis) esse solummodo verum de intentionibus sumptis pro ente rationis fabricato ab intellectu; & non de respectibus fundamentalibus. arg. Ant. de Fantis

Resp. ad 4. argum. Ant. de Fantis. Ad vltimum pro nunc dici potest; quòd licet illa aptitudo sit in re præter quancunque intellectus operationem; tamen nequit prædicari de re præter quancunque operationem intellectus, quia non potest prædicari de re, nisi vt res habet esse indifferens, & quidditatiuum; res autem nõ habet tale esse, nisi per intellectum. Vide Scotum, 2. d. 3. q. 1. & 7. met. q. 18. & Tatar. in Porphy. q. 1. art. 2. dif. 2. Vel aliter responde distinguendo de vniuersali, vt nosti.

F I N I S.

